St. Albert's College Library

P. D. RAMIRUS MARCONE O. S. B.
IN GOLLEGIO S. ANSELMI DE URBE PROFESSOR

HISTORIA PHILOSOPHIAE

SCHOLARUM USUI ACCOMMODATA

VOLUMEN I.

PHILOSOPHIA ORIENTALIS ET GRAECA
St. Albert's College Library

ROMAE

DESCLÉE & SOCII, EDITORES PONTIFICH (Piazza Grazioli, Palazzo Doria)

1913

Cum opus, cui titulus Historia Philosophiae Vol. I. Romae etc. 1913, a R. P. D. Ramiro Marcone, monacho Ordinis et Congregationis nostrae conscriptum, Censores a Nobis deputati examinaverint, nihilque contra fidem, mores et scientiae christianae principia in eo deprehenderint, quantum ad Nos attinet, imprimi permittimus.

Sublaci 30 Junii 1913.

(L. # S.)

D. MAURUS M. SERAFINI O. S. B. Abb. Gen.

D. LEO ALLODI AB. O. S. B. Cancellarius

Imprimatur.

FR. ALBERTUS LEPIDI O. P., S. P. Ap. Magister.

Imprimatur.

FRANCISCUS FABERI, Vic. Urbis Adsessor.

Omnia iura reservantur

Sublaci - Typis Proto-Coenobii

PRAEFATIO

Historiam philosophiae ea ratione tradere intendimus, ut ortum et varia philosophiae fata accurate exhibeamus. Quare in hoc opere exarando fontes primarios historiae philosophiae prae oculis semper habuimus, ut patet ex citationibus ubicumque additis, cum nobis persuasum sit saepe philosophis vel scholis sententias imponi, quae eorum opiniones fideliter non referunt.

Singulas doctrinas ita exposuimus, ut facile intelligi possint in se et in mutua connexione sua. Atque etiam habitudinem singulorum systematum ad invicem ostendere nobis cordi fuit, ut eorum ortus et evolutio causaliter, in quantum fieri possit, explicetur. Quod si exinde paulo fusior evasit nostra tractatio, hoc non impediet quominus professores opere nostro ut enchiridio in historia philosophiae tradenda utantur, cum secundum temporis angustias pro lectiotibus historiae philosophiae destinati quaedam possint aut restringi, aut etiam, ut minus principalia, omitti.

Huic volumini, philosophiam ante Christum complectenti, duobus annis immediate sequentibus alia duo volumina succedent, quibus historiam philosophiae post Christum absolvemus.

Scripsi Romae in Collegio S. Anselmi die 29 Junii 1913.

RAMIRUS MARCONE O. S. B.



Digitized by the Internet Archive in 2025

INDEX PARTIUM

INTRODUCTIO	Pag.
IN UNIVERSAM HISTORIAM PHILOSOPHIAE	1
Notio historiae philosophiae. — 2. Methodus servanda storia philosophiae. — 3. Fontes historiae philosophiae. Utilitas historiae philosophiae. — 5. Divisio historiae sophiae.	
HISTORIA PHILOSOPHIAE ANTE CHRISTUM	
De primo philosophiae ortu. — 7. Opinio evolutionide primo philosophiae ortu. — 8. Sententia quae priphilosophiae ortum ex divina revelatione repetit. — visio historiae philosophiae ante Christum.	10
LIBER I. PHILOSOPHIA ORIENTALIS	
0. Divisio philosophiae orientalis	17
CAPUT I. PHILOSOPHIA SEMITARUM	18
1. Indoles philosophiae Semitarum	
ARTIC. I. DE HEBRAEIS	18
2. Notae historicae. — 13. Philosophia hebraica ante vitatem. — 14. De religiosis sectis.	
ARTIC. II. DE CHALDAEIS	25
5. Notae historicae. — 16. Fontes. — 17. De Deo. — e origine rerum. — 19. De anima. — 20. Ethica.	
ARTIC. III. DE AEGYPTIIS	34
1. Notae historicae. — 22. Fontes. — 23. De Deo et ori-	

CAPUT II. PHILOSOPHIA ARYARUM	42
26. Indoles philosophiae Aryarum	
ARTIC. I. DE PERSIS 27. Notae historicae. — 28. Fontes. — 29. De Deo. — 30. De origine mundi. — 31. De homine. — 32. Ethica. — 33. Conclusio.	43
ARTIC. II. DE INDIS	51
34. Notae historicae. — 35. Fontes. — 36. Divisio.	
§ I. Philosophia vedica 37. Indoles philosophiae vedicae. — 38. De Deo. — 39. De origine rerum. — 40. De anima. — 41. Ethica.	54
§ II. Philosophia brahmanica	61
42. Origo philosophiae brahmanicae. — 43. Metaphysica. — 44. Physica. — 45. Psycologia. — 46. Ethica.	
§ III. Scholae philosophicae 47. Origo scholarum philosophicarum in India	73
 Scholae philosophicae ortodoxae Indoles harum scholarum. — 49. Sankhia. — Yoga. — 51. Vaiseshika. — 52. Nyaya. 	74
II. Scholae philosophicae heterodoxae. Buddhismus 53. Indoles harum scholarum. — 54. Buddhismus. — 55. Fontes. — 56. Notae generales. — 57. Doctrina liberationis. — 58. Metaphysica. — 59. Psycologia. — 60. Ethica. — 61. Conclusio.	81
ARTIC. III. DE SINENSIBUS	96
62. Notae historicae. — 63. Fontes. — 64. Notiones philosophicae veterum Sinensium. — 65. Confucius. — 66. Opera Confucii. — 67. Doctrina Confucii. — 68. Lao-tse. — 69. Doctrina Lao-tse. — 70. Conclusio.	
LIBER II. PHILOSOPHIA GRAECA	
Notiones introductoriae	106

cae. - 74. Divisio philosophiae graecae.

Index partium	IX
CAPUT I. PHILOSOPHIA PRAESOCRATICA	Pag. 115
75. Indoles et divisio philosophiae praesocraticae.	110
Artic. I. Schola ionica 75. Indoles huius scholae	116
§ I. Physici dynamici. Heraclitus 77. Praecipui Dynamismi sectatores. — 78. Cosmologia. — 79. Heraclitus. — 80. Indoles generalis doctrinae	116
Heracliti. — 81. Cosmologia Heracliti. § II. Physici mechanici	125
82. Praecipui Mechanismi sectatores. — 83. Cosmologia. — 84. De prima causa motus. — 85. Conclusio.	120
ARTIC. II. SCHOLA PYTHAGORAEA	132
86. Origo et indoles huius scholae. — 87. Pythagoras et pythagoraei. — 88. Cosmologia. — 89. Psychologia. — 90. De Deo. — 91. Conclusio.	
ARTIC. III. SCHOLA ELEATICA	144
92. Origo et indoles huius scholae. — 93. Philosophi eleatici 94. Metaphysica. — 95. Zenonis argumenta pro entis unicitate et immobilitate. — 96. Cosmologia Eleaticorum. — 97. Conclusio.	
ARTIC. IV. EMPEDOCLES, ATOMISTAE	154
98. Empedocles. — 99. Notae generales. — 100. Cosmologia Empedoclis. — 101. Psychologia Empedoclis. — 102. Atomistae. — 103. Cosmologia atomistarum. — 104. Psychologia atomistarum. — 105. Ethica atomistarum. — 106. Discipuli Democriti.	
ARTIC. V. SCHOLA SOPHISTARUM	167
107. Origo et indoles huius scholae. — 108. Praecipui sophistae. — 109. Doctrina sophistarum.	
CAPUT II. PHILOSOPHIA SOCRATICA	172
110. Indoles et divisio philosophiae socraticae.	
ARTIC. I. SOCRATES 111. Vita Socratis. — 112. Fontes historici. — 113. Methodus socratica. — 114. Ethica. — 115. De Deo. — 116. De mundo. — 117. De malo. — 118. De anima. — 119. Conclusio.	174

ARTIC. II. SCHOLAE SOCRATICAE MINORES	Pag. 187
120. Divisio scholarum socraticarum. — 121. Schola cyrenaica. — 122. Schola cynica. — 123. Schola megarica. — 124. Schola eliaca et eretriaca. — 125. Conclusio.	
ARTIC, III. PLATO	194
126. Vita Platonis. — 127. Opera Platonis. — 128. Notae generales. — 129. Divisio philosophiae platonicae.	
§ I. Dialectica Platonis	199
130. Notio Dialecticae. — 131. De humana cognitione in	
ordine ad scientiam obtinendam. — 132. De existentia et natura Idearum. — 133. De relatione Idearum ad intellectum	
nostrum. — 134. De relatione Idearum ad sensibilia. —	
135. De Idea Boni, — 136. Conclusio Dialecticae.	

§ II. Physica Platonis

214

224

931

233

241

247

137. De Physicae obiecto. — 138. De materia prima. 139. De mundi origine et natura. — 140. Psycologia. — 141. Conclusio Physicae.

§ III. Ethica Platonis

142. De Ethicae obiecto. — 143. Ethica individualis. — 144. Ethica socialis. — 145. Conclusio Ethicae et totius philosophiae platonicae.

ARTIC. IV. ACADEMIA VETUS

146. Origo et indoles huius scholae. — 147. Praecipui Academiae veteris philosophi. — 148. Doctrina Academiae veteris.

ARTIC, V. ARISTOTELES

149. Vita Aristotelis. — 150. Opera. — 151. Notae generales. — 152. De scientia eiusque divisione.

§ 1. Logica Aristotelis

153. De natura Logicae. — 154. Logica formalis. 155. Logica materialis.

§ II. Physica Aristotelis

156. De natura et divisione Physicae. — 157. De ente mobili in genere. — 158. De ente mobili motu locali seu de coelo et de mundo. — 159. De ente mobili motu alteratationis. — 160. De ente mobili motu augmentationis seu de anima,

losophiae iuxta stoicos. — 174. Logica. — 175. Physica.— 176. Ethica. - 177. Conclusio. ARTIC. II. SCHOLA EPICURAEA

178. Epicurus et epicuraei. — 179. Notio philosophiae iuxta Epicurum. - 180. Logica. - 181. Physica. - 182. Ethica.

phiae aristotelicae.

ARTIC. III. SCEPTICISMUS 294 183. Scepticismi origo.

§ I. Schola phyrrhonica 295 184. Pyrrho et eius discipuli. – 185. Doctrina huius scholae.

§ 11. Media Academia 297 186. Origo et indoles huius scholae. - 187. Praecipui nuius scholae philosophi. - 188. Doctrina huius scholae.

300 § III. Schola neopyrrhonica 189. Origo et indoles huius scholae. - 190. Praecipui nuius scholae philosophi. — 191. Doctrina huius scholae. — 192. Conclusio.

ARTIC. IV. ECLECTICISMUS 193. Origo Eclecticismi. - 194. M. Tullius Cicero. -195. – Opera. – 196. Indoles generalis philosophiae Ciceronis. — 198. Physica Ciceronis. — 199. Ethica Ciceronis. — 200. Eclectici platonici. — 201. Eclectici neopythagoraei.

303

ARTIC. V. SCHOLA PERIPATETICA	Pag. 316
202. Indoles huius scholae. 203. — Peripatetici antiquiores. — 204. Doctrina peripateticorum antiquiorum. — 205. Peripatetici recentiores.	
CAPUT IV. PHILOSOPHIA GRAECO-ORIENTALIS 206. Origo et indoles philosophiae graeco-orientalis.	321
ARTIC. I. PHILOSOPHIA GRAECO-IUDAICA	324
207. Origo philosophiae graeco-iudaicae. — 208. Philo. — 209. Opera. — 210. Notae generales. — 211. De Deo. — 212. De Verbo Dei. — 213. Physica. — 214. Ethica. — 215. Conclusio.	
Appro II NEODI ATOMISMUS	201

216. Origo Neoplatonismi. § 1. Plotinus 236 217. Vita Plotini. — 218. Opera. — 219. Notae generales. — 220. Metaphysica. — 211. Physica. — 222. Ethica — 223. Di-

349

scipuli Plotini celebriores.

§ II. Schola syriaca

347

224. Origo et indoles huius scholae. — 225. Praecipui huius scholae philosophi. — 226. Doctrina huius scholae.

§ III. Schola atheniensis

227. Origo huius scholae. — 228. Praecipui huius scholae philosophi. — 229. Doctrina huius scholae. — 230. Conclusio.

INTRODUCTIO

IN UNIVERSAM HISTORIAM PHILOSOPHIAE

- A. Conti, Evidenza, amore e fede, o: I criteri della filosofia, vol. 11 (2 ed. 1862). Discorso sulla storia della filosofia. P. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie (1881 1884). Vorbemerkung. Z: Gonzalez, Historia de la Filosofia, t. 1 (2 ed. 1886), § 1-4. Ed. Zeller, Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege (Archiv. f. G. d. Ph. I, S. 1-10). F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, I Bd. (10 Aufl. 1909). Einleitung.
- 1. Notio historiae philosophiae. Cum indoles et limites cuiuscumque historiae intelligi nequeant, nisi prius obiectum, de quo historia tractat, determinetur, ideo etiam de historia philosophiae clara notio attingi non potest, nisi philosophiae conceptus elucescat. Iamvero philosophiae nomen iam Graecorum temporibus amorem sapientiae seu studium et inquisitionem perfectam in ultimas rerum causas significabat, sive hae causae erant ultimae simpliciter, sive tantum in aliquo genere rerum. Hinc omnes scientiae, quae ultima sui obiecti principia inquirunt, communi philosophiae vocabulo apud Graecos et praesertim apud Aristotelem designabantur. Hunc autem significandi modum philosophiae vox etiam apud scholasticos retinuit, qui tamen distinguentes cum Aristotele Metaphysicam, quae rerum causas absolute ultimas inquirit, a ceteris scientiis ordinis naturalis, quae nonnisi causas in aliquo genere rerum ultimas patefaciunt, soli Metaphysicae nomen philosophiae per se primo reservare solebant. Etiam nostris temporibus philosophia, saltem pro illis qui scholasticorum vestigia prosequuntur, designat omnes scientias

stricte dictas ordinis naturalis (¹) praeter Mathesim, quae a philosophiae limitibus communiter expungi solet. Hae vero scientiae, quas nunc philosophia complectitur, sunt: Logica. Philosophia naturalis, Metaphysica, Ethica. Si enim excipitur Mathesis, duo tantum remanent genera scientiarum: 1) Philosophia naturalis, seu scientia de ente materiali, mobili, ad quam pertinet etiam Ethica; 2) Scientia de ente omnino immateriali, quae in ordine naturali in duas scientias specifice distinctas subdividitur: in scientiam de ente immateriali rationis, Logicam et scientiam de ente immateriali reali, Metaphysicam (²).

Cum philosophia has scientias complectatur, clare infertur historiam philosophiae versari circa originem et fata Logicae, Philosophiae naturalis, Metaphysicae. Ethicae, Quapropter quidquid ad tales disciplinas directe pertinet, objectum constituit historiae philosophiae. Cum autem non omnis inquisitio, circa philosophiam seu circa ultimas rerum causas instituta, ad veritatem attingendam homines deduxerit, adhuc determinandum superest, quo pacto errores circa scientias supra enumeratas diversis temporibus propositi ambitum historiae philosophiae ingrediantur. Error alterationem vel etiam negationem alicuius veritatis involvit et proinde extra limitem illius scientiae, ad quam haec veritas pertinet, vagatur. Quapropter historia cuiuscumque scientiae non consistit per se primo in falsis opinionibus exponendis, sed in evolutione et incremento veritatis scientificae ostendendis. Exinde etiam historiae philosophiae munus praecipuum non in erroribus philosophicis detegendis et enarrandis consistit, sed in ostendendo ortu, incremento vel decremento illius philosophiae verae et perennis, quae ab origine humani generis usque

⁽¹⁾ Scientiam stricte dictam vocamus eam, quae a priori procedit, quo excludimus scientias experimentales et historiam.

⁽²⁾ Cf. Gredt, Elem. philos. arist. - thom. I2, n. 2, 213.

nd nostra tempora indesinenter protrahitur. Hoc tamen nistoria philosophiae plene et complete peragere nequit, nisi concomitanter etiam doctrinas et methodos falsas referat, quae omni tempore circa problemata philosophica propositae fuerunt. Hoc modo enim asperum et longum ter philosophiae verae et perennis clarius elucescit. Primarie ergo evolutio verae doctrinae philosophicae reparranda ab historia philosophiae suscipitur, secundarie vero etiam falsae opiniones philosophicae ab ea exponentur.

Ex his omnibus definitionem historiae philosophiae conficere possumus. Est igitur historia philosophiae condinata expositio omnium doctrinarum veritati confornium vel ab ea aberrantium, quae circa Logicam, Phiosophiam naturalem, Metaphysicam, Ethicam quovis empore propositae fuerunt.

2. Methodus servanda in historia philosophiae. -Ad ordinatam expositionem historiae philosophiae mehodus servanda est, quae omnium optima apparet. Veeres generatim methodo empirica et descriptiva uteoantur, biographias philosophorum et summam eorum loctrinarum proponebant, quin nexum inter varia systenata, causas et originem diversarum doctrinarum, inernam philosophiae evolutionem inquirerent. Opposito nodo recentiores historici Idealismo imbuti hac in re e gerunt. Hi nimirum putantes eventus historicos deluctionibus dialecticis et speculationibus metaphysicis leterminari posse, totam historiam philosophiae methodo peculativa et aprioristica construere satagunt. Inter has nethodos extremas mediat vera methodus, quae ipsa ndole historiae philosophiae innititur. Haec enim histoia duobus elementis constat: materia positiva et forma ationali. Materia sunt diversa systemata philosophorum et quidquid cum illis connectitur: forma vero est rationalis coordinatio eorum omnium, quae materiam histoiae philosophiae constituunt. Methodus igitur servanda n historia philosophiae positiva sit oportet in expositione eventuum et doctrinarum; rationalis vero in investigatione causarum et legum, a quibus haec omnia dependent. Aliis verbis in historia philosophiae non tantum diversi eventus, opiniones, systemata sunt obiective referenda, sed haec omnia ita sunt coordinanda, ut origo et incrementum vel decrementum philosophiae cum suis causis et variis vicissitudinibus clare innotescant. (1).

Oui hac methodo historiam philosophiae texere optat, in primis ei opus est ut documenta necessaria accurate perpendens, inquirat quid singuli philosophi senserint. Ad hoc autem peragendum historicus vitam, mores, indolem philosophorum, ceteras circumstantias extrinsecas dignoscere tenetur, quae ad eorum doctrinas melius penetrandas deservire possint. Sic procedendo historicus mutuum nexum inter doctrinas plurium philosophorum saene saenius conspicit, unde scholas seu sectas philosophicas determinare valet. Schola autem quaecumque plures philosophos complectitur, qui saltem circa principaliores quaestiones easdem sententias profitentur. Haec vero convenientia in doctrinis a pluribus causis repeti potest, sed generatim a conditionibus societatis civilis, ab affinitate linguae, morum, et similibus promanat. Hinc historicus diversas scholas ordinans notam characteristicam communem variis eiusdem scholae philosophis, originem, evolutionem et, si opus fuerit, etiam interitum scholarum exponat oportet. At sicut unus philosophus cum alio in doctrinis saepissime connectitur, ita etiam una schola cum alia saepenumero in quibusdam convenit, vel ab ea dependet. Quapropter in historia philosophiae non sunt negligendae relationes, quae vigent inter diversas scholas, sed necesse est detegere ea in quibus diversae scholae conveniant, declarare quid una ab altera acceperit, ostendere quomodo successio scholarum ad progressum vel regressum philosophiae contulerit. His autem relationibus inter diversas scho-

⁽¹⁾ Cf. Gonzalez, Historia de la Filosofia, 12, § 3.

as philosophicas innixus historicus ultimo determinare potest diversas periodos, aetates, epochas, in quas historia philosophiae dividi potest, atque adeo totius historiae philosophiae conspectum cum omnibus divisiohibus et subdivisionibus usque ad singulos philosophos efformare valet.

Hanc viam, qua a particularibus ad universaliora conscenditur, illi sectantur, qui historiam philosophiae e documentis primo eruunt; cum autem illam pedagogice proponunt, tune ab universalioribus ad particularia progrediuntur, seu a maioribus divisionibus usque ad singulos philosophos descendunt. In pedagogica autem expositione historiae philosophiae duas diversas metholos historici sectari solent. Aut enim chronologice procedendo singularum scholarum et philosophorum doctrinam successive et complete exponunt; aut singillatim assumendo problemata philosophica principaliora, inquiunt quid singulae scholae et singuli philosophi ab initio asque ad nostra tempora de proposita quaestione senserint. Ita v. g. assumitur quaestio de universalibus et leinde inquiritur, quomodo scholae et philosophi graeci, Patres, scholastici etc. hoc problema resolverint. Quo expleto, alia quaestio philosophica proponitur et iterum nquiritur, quid de ipsa singulae scholae et philosophi successive senserint. Hoe modo historiae philosophiae livisio fundamentalis non diversis epochis, sed diversis problematis philosophicis innititur, quorum solutio apud singulas scholas et philosophos inquiri velit. Utraque nethodus suas utilitates et inconvenientia prae se fert, prior tamen nobis eligenda videtur, quia si complete exponitur doctrina alicuius scholae vel philosophi singillatim sumpti, nexus inter partes systematis huius scholae vel philosophi clarius elucescit; qui nexus in historia philosophiae prae aliis et in primis est cognoscendus.

Postquam historicus doctrinas philosophorum et scholarum, mutuam eorum dependentiam, nexum etc. penetravit, necesse est ut veritatem ab erroribus in his omnibus secernat. Quapropter saltem de principalioribus et difficilioribus quaestionibus iudicium ferre tenetur, ut vera et perennis philosophia ab obscurita tibus falsitatis purificetur. Ad hoc munus peragendun quaedam principia philosophica fundamentalia sunt statuenda, quae tamquam criteria in veritate ab errore discernenda deservire possint. Nemo autem est qui nor noverit, quantum intersit ne historicus in his criteriis seligendis decipiatur; si enim illa principia erronea forent historicus falsas sententias circa systemata philosophica proferens, veram et perennem philosophiam ab erroribus minime discriminaret. Haec autem criteria, quae in histo riae philosophiae decursu ut norma secernendi veritaten ab errore nobis deserviunt, sunt principia et doctrina philosophiae scholasticae et praesertim scholae thomi sticae, cuius systema in opere « Elementa philosophia aristotelico-thomisticae.2 » auctore P. Ios. Gredt O. S. B. profunde et lucide expositum reperitur. Quapropter in nostris criticis observationibus circa diversa philoso phorum placita lectorem pro fusiori quaestionis schola sticae captu ad hoc opus saepe remissuri sumus.

3. Fontes historiae philosophiae. Fontes historia philosophiae sunt a) primarii: opera completa vel fra gmentaria ipsorum philosophorum, inscriptiones cunei formes, hieroglyphicae etc; b) secundarii: narrationes hi storicorum, qui vitam, opiniones philosophorum referunt Fontes primarii, ut per se patet, numero minuuntur e quandoque omnino desunt, si de veteris philosophia historia agitur, ad quam proinde cognoscendam saepiu ad fontes secundarios recurrere cogimur, abundant ver si de recentioris philosophiae historia pertractatur. Fon tes secundarii generatim sunt ipsi philosophi posteriores qui dum propria placita proponunt, referre etiam stu dent quae priores docuerant, sive ad proprias opinione eorum auctoritate confirmandas, sive etiam ad eorur doctrinas confutandas. Huiusmodi fontes secundarii dat occasione et ideo partialiter munere historico funguntui quapropter nonnisi pro hac vel illa doctrina, pro hac vel illa schola seu philosopho in ipsis singillatim sumptis aliquid reperiri potest. Utendo autem fontibus primariis et secundariis compendium totius historiae philosophiae satis completum texere valemus.

Haec methodus reducendi in synthesim doctrinas omnium philosophorum tribus abhine saeculis primo evulgari coepit. Opera enim, quae ex professo historiam philosophiae enarrant, vix ante saec. XVII reperiuntur. Post hanc aetatem quidam biographias et opiniones philosophorum et scholarum describere coeperunt, quin tamen ordinem systematicum nimis curarent. Saeculo vero elapso plures ex professo historiam philosophiae, diversis tamen methodis et criteriis, enarrandam susceperunt; nostris autem temporibus cultus historiae philosophiae ita invaluit, ut in plurimis universitatibus praesertim in Germania historia philosophiae locum teneat ipsius philosophiae theoreticae.

4. Utilitas historiae philosophiae. — Utilitas et praestantia historiae philosophiae ex utilitate et praestantia ipsius philosophiae argui et commensurari potest. Philosophia autem, cum sit altissima scientia, ut fontem vivum se habet, a quo ceterae scientiae seu disciplinae principia, methodos, criteria hauriunt, et cum de rebus speculetur, quae non parum influxus in externas humanae societatis actiones exercent, ideo omni periodo historiae generis humani philosophia certissimam mensuram constituit potentiae, energiae, culturae societatis humanae. Ut bene igitur progressus ceterarum scentiarum penetrari valeat, et un clare indoles, mores, cultura, vicissitudines populorum innotescant, historia philosophiae prae primis est excolenda. Si igitur quaevis historia, quae humani generis gesta enarrat, non parum utilitatis pro vita nostra instituenda affert, a fortiori historia philosophiae, quae praecipuam humanae activitatis partem i. e. intellectualem activitatem respicit, tale auxilium nobis suppeditare valet. Praeterea historia philosophiae

efficacissimum praebet auxilium ad viam veritatis sectandam, eo quod aberrationes humanae mentis, earum causas atque effectus exponens, modum ostendit, quo errores facilius cavere possimus. Hinc S. Thomas notitiam opinionum veterum philosophorum ad duo utilem esse docet « primo, quia illud, quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adiutorium nostrum. Secundo, quia illud, quod male enunciatum est, cavebimus ». (1) Tandem historia philosophiae haud debile suppeditat auxilium apologiae religionis christianae. Contra rationalistas enim, qui Christianismum ex antiquis philosophiis et religionibus necessaria evolutione ortum esse contendunt, historia philosophiae ostendere potest essentiale discrimen, quod inter veteres religiones seu philosophias et religionem christianam intercedit, et proinde divinam huius originem ad oculos demonstrare valet.

5. Divisio historiae philosophiae. Quamvis Christi divinitatem non omnes fateantur, omnes tamen plane concedere coguntur, Christum esse centrum totius historiae humanitatis; adventu enim Christi radicalis immutatio in omnibus institutionibus humanae societatis, in quam doctrina christiana influxum exercuit, contigisse conspicitur. Atque ita multi Evangelii doctrinas parvipendunt et respuunt, qui tamen inficiari non audent eas beneficum influxum in humanam societatem exercuisse, eamque transmutasse et perfecisse. Si igitur tota historia humanitatis adventu Christi in duas epochas distinguitur, recte infertur etiam historiam philosophiae, quae est pars potior historiae societatis humanae, in duas epochas esse dividendam, quarum prima ea saecula complectitur, quae Christum praecesserunt, altera a Christo usque ad nostra tempora protrahitur. Attamen notandum est has duas historiae philosophiae epochas limite quodam chronologico perfecte determinato dispesci non posse; ac si v. g. adveniente Christo, statim

⁽¹⁾ S. THOMAS, In I. De anima, II.

antiqua philosophia corruerit et nova immediate surrexerit, Ratio autem huius rei ex eo repetitur quod cum societas non violenter, sed pedetentim sub influxu Christianismi transformata fuerit, etiam philosophia successive et sensim immutationes passa est. Quae cum ita sint, nos retinentes Christum ut centrum divisionis historiae philosophiae, ad primam epocham totam illam philosophiam pertinere dicimus, quae extra influxum Christianismi mansit et quae inter populos orientales, graecos, romanos floruit etiam nonnullis saeculis post Christi adventum. Haec historiae philosophiae epocha potest appellari pagana. Epochae contra, quae a Christo incipit, illam philosophiam assignamus, quae fere totaliter inter christianos graecos et romanos et inter populos recentiores orta est. Haec altera historiae philosophiae epocha nuncupari potest christiana, cum in ipsa influxus immediatus vel mediatus doctrinae christianae fere semper reperiri possit.

HISTORIA PHILOSOPHIAE

ANTE CHRISTUM

U. I. LAFORET, Histoire de la philosophie, t. I (1866). Z. Gonzalez, Historia de la Filosofia, t. I (2 ed. 1886). E. Blanc, Histoire de la philosophie, vol. I (1896). O. Willmann, Geschichte des Idealismus, I Bd. (2 Aufl. 1908).

PROOEMIUM

6. De primo philosophiae ortu. — Antequam historiam philosophiae ante Christum dividamus eamque exponere incipiamus, praemittere iuvat quid de primo philosophiae initio sit sentiendum. Philosophia stricte sumpta, in quantum est rationalis inquisitio scientifica in ultimas rerum causas, nonnisi tardius in humana societate florere coepit. Primi enim populi, qui viam huius rationalis inquisitionis inchoarunt, sunt inter orientales: Indi, inter occidentales: Graeci. Utrique vero saeculo circiter VII a. Chr. philosophiae propriae dictae originem dederunt. Quamvis autem humana societas potius tarde iter philosophiae aggrediatur, principaliores tamen veritates, circa quas postea philosophi ingenium suum exercuerunt, iam a remotissimis temporibus apud omnes veteres populos nobis notos diffusae reperiuntur. Notio enim alicuius Divinitatis, dogma immortalitatis animae, sanctiones in vita lutura, praecipuae moralitatis normae apud nullum veterem popalum deesse conspiciuntur. Hine philosophiam ita latius intelligendo, quatenus has veritates quomodocumque cognitas significat, hic a nobis quaeritur quandonam huiusmodi philosophia ortum duxerit, seu etiam quandonam et quomodo genus humanum in possessionem praedictarum veritatum devenerit, circa quas philosophia stricte dicta post multa saecula suas rationales inquisitiones instituit.

7. Opinio evolutionistica de primo philosophiae ortu. — Sunt qui dicant hominem in cognitione et vita morali pedetentim evolutum esse. Hinc concludunt omnes cognitiones circa Deum, circa animam, circa principia moralitatis ita gradatim a societate humana acquisitas fuisse, ut a rudioribus ideis ad conceptus semper clariores et perfectiores de his problematis homines pervenerint. Haec opinio ab evolutionistis, qui hominem ab animalibus imperfectioribus totaliter originem duxisse tradunt, consequenter defenditur; ipsa insuper rationalistis arridet, qui divinam revelationem homini factam inficiantur. Quamvis autem hi omnes uno ore progressum humanitatis ab imperfecto ad perfectum in veritatibus supra expositis profiteantur, inter se tamen dissentiunt, cum concrete determinare volunt, quomodo hunc progressum humana societas prosecuta sit. Hinc alii aliter hanc intellectualem evolutionem describunt. Omissis particularibus quaestionibus, utile esse putamus ostendere, quomodo huiusmodi historici, generatim loquendo, explicent ortum et progredientem perfectionem ideae animae humanae a corpore distinctae et ideae Divinitatis.

Primigenii homines, iuxta evolutionistas, non tantum nullam distinctionem inter creatum et increatum, Deum et mundum, sed neque inter animam et corpus cognoverunt. Quomodo autem ad has distinctiones devenerunt? Iuges mutationes astrorum, tonitrua, pluviae, ventus, mutationes in terra, ortus et interitus plantarum pedetentim ad id primaevos homines induxerunt, ut quemdam dualismum seu distinctionem inter haec phaenomena et causam eorum invisibilem supponere coeperint. Hinc dualismus, ex phaenomenis externis deductus, etiam experientia interna magis magisque in mente hominum radicabatur. Ea enim quae in somniis apparent, primi homines tamquam realia concipiebant; cum vero

aliorum testimonio scire poterant se tempore somniorum immotos permansisse, connaturaliter concludebant se duobus individuis coalescere, quorum dum unum dormit, aliud operatur. Ex hoc dualismo etiam causa phaenomenorum insensibilitatis, apoplexiae etc. repeti coepit. Cum enim aliquis hac transitoria insensibilitate corripiebatur, circumstantes talem corporis immobilitatem absentiae transitoriae individui interni invisibilis tribuere coeperunt. Quia vero mors insensibilitatem affert, ideo putaverunt mortem ex eadem causa esse repetendam, i. e. ex definitivo discessu individui invisibilis a corpore. En origo conceptus animae post mortem in esse perdurantis. Initio haec anima in nullo differt a corpore; ipsa fingitur ut homo in homine, siti, fami, doloribus subjecta, et exinde constans usus apud priscos homines apponendi cibos et potum iuxta sepulchra, quibus anima vesci indigebat. Postea vero mundus invisibilis seu animae defunctorum maiorem potentiam paulatim acquirunt et omnia phaenomena naturae extraordinaria ab earum influxu oriri finguntur. Ex alio capite, ut iam vidimus, primaevi homines non tantum in seipsos, sed etiam in naturam dualismum «introspicere » seu intromittere coeperunt, et exinde accidit, ut in omnibus naturae elementis, in arboribus, in animalibus, in mineralibus, in sole, in luna, vires invisibiles, animas fingerent, quae varias rerum transmutationes operarentur. Mundus ergo est viribus occultis, animis ubique latentibus repletus. Quia vero hae animae, hae vires virtutem possident humana potentia superiorem, en necessitas inveniendi media apta ad amovendum influxum spirituum malorum, vel ad obtinendum auxilium spirituum bonorum. Exinde ex uno latere ortae sunt artes magicae, tam evulgatae apud veteres populos, et ex alio originem habuerunt primae manifestationes religionis seu subiectionis et cultus erga ista entia invisibilia. Istud stadium evolutionis versus ideam Divinitatis appellari solet: Animismus seu etiam Tolemismus. Tum Animismus, tum Totemismus involvunt notio-

nem spirituum homine superiorum in diversis obiectis latentium, Totemismus vero praeterea exprimit opinionem sat diffusam apud guosdam veteres populos, iuxta guam singulae familiae vel tribus putabant se esse cognatione colligatas cum determinata specie animalium brutorum, vel arborum, vel etiam obiectorum quorumcumque, in quibus proinde proprium protectorem reperire contendebant. Evolutio deinde successiva humanae mentis connaturaliter effecit, ut animae mortuorum, et etiam vires occultae ubique latentes non eundem potentiae gradum retinere fingerentur. Animae defunctorum v. g. magorum, sacerdotum, regum maiorem virtutem possidere creduntur et paulatim ita prae aliis animis extolluntur, ut iam non in hac terra vagari, sed speciali loco omnibus deliciis affluente vivere dicantur. Idem processus etiam quoad vires naturales occultas contingit. Quaedam enim ex eis v. g. fulgur, vis mare exagitans, vis solis etc. prae aliis majorem admirationem sibi captant; unde homo primaevus has vires potentiores, seu melius istos spiritus phaenomena naturae magis extraordinaria producentes non amplius in objectis, sed ab eis plus minusque separatos concipit et loco deliciarum cum animis sacerdotum, regum definitive constituit. Exinde ab Animismo homo ad Polytheismum pervenit, in quo idea Divinitatis proprie dictae obtineri incipit: illi enim spiritus, qui iam aliis spiritibus potentiores finguntur, paulatim attributa recipiunt, quae Deo proprie conveniunt. Totum enim universum transcendunt, sunt immortales, aeterni, plus minusve omnipotentes, homines malos poenis afficiunt, bonos vero praemiis prosequuntur. In hoc stadio evolutionis ideae Divinitatis etiam ipse conceptus vitae futurae cuiuscumque hominis essentialiter modificatur. Antea enim animae defunctae in terra vagari vel in diversis obiectis latere fingebantur, nunc vero cum futura hominis sorte poena vel praemium operum suorum connectitur, et exinde anima post mortem saepe locum deliciarum vel tormentorum petere existimatur.

Ex Polytheismo humana mens ad Henotheismum transitum fecit, quatenus ex tot varius divinitatibus unam vel quasdam aliis superiores finxit. Hoc autem ex eo praesertim contigit, quod cum una tribus vel populus alium sibi subiciebat, victoriam suis specialibus diis protectoribus tribuebat, quos proinde super alios deos et praesertim super deos populi victi extollere non dubitabat. Exinde accidit, ut dominium diversorum deorum in Olympo cum vicissitudinibus populorum, a quibus specialiter colebantur, arcte connecteretur. Ex Henotheismo mens humana ad Monotheismum ultimo pervenit: at in ipso Monotheismo plures gradus conspici possunt. Primo enim ille Deus, qui tali potentia praeditus esse censebatur, ut super alios deos elevaretur, ita extolli coepit, ut ceteri dei ab ipso facti fingerentur; iste tamen Deus supremus adhuc sub attributis corporeis et passionibus humanis concipiebatur. Postea vero, neglectis omnino aliis divinitatibus, conceptus Dei unius ita perficitur, ut tandem ad Monotheismum spiritualisticum perveniatur.

8. Sententia quae primum philosophiae ortum ex divina revelatione repetit. - Opinioni, quae ab imperfectiori ad perfectiorem ideam animae, Divinitatis etc. humanam mentem pervenisse contendit, prorsus opponitur sententia eorum, qui contrarium processum in historia veterum populorum reperire existimant. Hi nimirum docent vetustissimos populos non Animismo vel Totemismo prius deditos fuisse et deinde ad conceptum Divinitatis omnia transcendentis paulatim pervenisse, sed e converso prius conceptu Divinitatis imbutos fuisse, deinde vero plures ex eis in Animismum et Totemismum lapsos fuisse, quin tamen notionem Divinitatis omnino amitterent. Animismus enim apud veteres populos non praecedit, sed sequitur Polytheismum eique adiungitur. Quod de notione Divinitatis asseritur, etiam de notione animae humanae valet. Conceptus enim animae apud vetustiores popules purior reperitur, quam apud recentiores; primitus enim anima statim post mortem locum beatitudinis vel poenarum petere creditur, postea vero, Animismo praevalente, metempsychosis apparet. Undenam vero primaevi populi has notiones puriores de Divinitate, de anima etc. desumere potuerunt? Absolute loquendo, respondent asseclae huius sententiae, primigenii homines naturali rationis lumine has veritates dignoscere potuissent: de facto tamen res non ita se habuit. Quod quidem, etiam praescindendo a divina revelatione, a priori probanti ex necessitate interventus divini in productione hominis. Deus autem opus suum imperfectum reliquisset, si primum hominem tum corpore, tum anima perfectum non creasset; corpore quidem, ut statim aliis hominibus existentiam tribuere potuisset, anima vero, ut alios instruere et regere valuisset. Ergo primus homo scientiam suam a Deo immediate recepit et proinde notionem Divinitatis, animae etc. quae tam necessariae sunt ad vitam recte degendam, ab ipso Deo immediate habuit (1). Hae autem veritates, quas Adam ab ipso Deo primo acceperat, fideliter et integraliter toti generi humano trasmittendae erant. Cum autem Adam per lapsum a sua perfectione decidisset, intellectus humanus debilior evasit, et exiude accidit, ut illae veritates primitivae paulatim vel oblivioni darentur vel erroribus admiscerentur.

Ex duabus oppositis sententiis circa originem notionum philosophicarum apud veteres populos secundam veritati conformem affirmamus. Ipsa enim non tantum a priori, sed etiam a posteriori seu historice demonstratur. Nam reperimus antiquissimas gentes notionibus circa Deum, animam etc. imbutas esse, nec ullum vestigium invenimus transitus ex Animismo ad Polytheismum et Monotheismum. Hoc in decursu huius historiae clare patebit.

⁽¹⁾ Cf. S. THOMAS, S. Theol. 1, q. 94, a. 3.

9. Divisio historiae philosophiae ante Christum. — Primitiva unitas philosophiae a Deo protoparenti traditae paulatim scindi, fabulis corrumpi, fere ubique deperire coepit. Amissa autem sua unitate et puritate, doctrinae philosophicae iuxta diversas nationes variam formam et indolem assumunt, et quamvis quaedam traditionalia elementa diversi populi retineant, fere numquam tamen aberrationes plus minusve graves cavere valent.

Veteres nationes, quae sibi problemata philosophica aliquomodo proponunt, in duas dividuntur series: orientales et occidentales. Illae in Asia et in septentrionalibus Africae partibus versus Orientem floruerunt et plures enumerantur: hae in inferioribus Europae partibus seu in Graecia et Italia sedes habuerunt et Graecos Romanosque complectuntur. Haec ethnographica populorum divisio omnium optima pro historia philosophiae partienda ex infra dicendis comprobabitur. Quare totam philosophiam ante Christum duobus Libris absolvemus, in quorum primo de philosophia populorum orientalium sermonem habebimus, in altero vero de philosophia occidentalium, seu graeca et romana.

LIBER 1.

PHILOSOPHIA ORIENTALIS

F. MAX. MÜLLER, Introduction to the Science of Religion (1870). CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte BAufl. 1905). A. DE BROGLIE, Monothéisme, henothéisme, polythéisme (1905). C. SCHAARSCHMIDT, Die Religion, Einführung in ihre Entwickingsgeschichte (1907). J. BRICOUT, Où en est l'histoire des relicions? (1911). J. Huby, S. J. Christus. Manuel d'histoire des relicions (1912). N. Turchi, Storia delle religioni (1912).

10. Divisio philosophiae orientalis. - S. Scriptura efert Noe cum filiis a diluvio servatum omnium gentium atrem evasisse. Hae gentes, quae initio unius linguae inculo iungebantur, post confusionem sermonis ex plaitie Sennaar in diversas regiones dispergi coeperunt, ca tamen ut cognationes ex Sem obortae in primitivis edibus potius remanserint, cognationes vero ex Cham t Japhet originem ducentes, longinquas regiones petieint, illae quidem Meridiem, hae vero Septentrionem et Drientem versus (1). Sub respectu philosophico tres isti opulorum rami ad duas categorias reduci possunt: ad EMITAS et ad IAPHETITAS SEU ARYAS. Chamitae enim, ui arctiores relationes cum Semitis retinuerunt, influum Semitarum circa religiosas ideas et philosophiam pprime ostendunt. Hinc sub communi appellatione Senitarum etiam stirpes chamiticae in historia philosophiae olligi possunt. Agemus ergo 1) de philosophia Semiarum, 2) de philosophia Aryarum.

⁽¹⁾ Gen. X, XI.

CAPUT I.

PHILOSOPHIA SEMITARUM

- F. Boethger, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte (1888). R. Smith, Religion of the Semites (1888-1889). F. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes (6 éd. 1896). M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques (2 éd. 1905).
- Indoles philosophiae Semitarum. Praecipui populi semitici, de quibus historia philosophiae sermonem instituere tenetur, sunt: Hebrael, Chaldael, Aegyptil, qui vel unice ex stirpe semitica proveniunt, vel ex commixtione filiorum Sem et Cham originem repetunt. Hi populi nullomodo philosophiam possident a religione distinctam; primo quidem, quia veritates philosophicae, quae apud ipsos reperiuntur, ad eas coarctantur, quae substratum religioni necessarium constituunt; secundo, quia hae notiones philosophicae nulla rationali speculatione firmantur et evolvuntur, sed traditione recipiuntur et saepe in peius immutatae ad posteros transmittuntur. Hinc thesaurus philosophicus horum populorum quasdam generales notiones circa Divinitatem, circa animam humanam eiusque conditionem post mortem, circa praecepta moralia tantummodo complectitur.

ARTICULUS I.

DE HEBRAEIS

- A. Dillmann, Handbuch der alttest. Theologie (1895). H. Schultz, Alltestamentliche Theologie (5 Aufl. 1896). Aem. Schöpfer, Geschichte des Alten Testaments (4 Aufl. 1906). B. Baentsch, Altorientalischer und israelitischer Monotheismus (1906). P. M. Hetzenauer, O. C., Theologia biblica, tom. I (1908). F. Kortleitner, De Hebraeorum ante exilium babylonium monotheismo (1910). J. B. Pelt, Histoire de l'ancien Testament (6 éd. 1911-1912).
- 12. Notae historicae. Historia politica huius populi, qui prae aliis specialem divinam dilectionem expertus est, in sex periodos dividitur: a Sem ad Abraham; ab Abraham usque ad Moysen; a Moyse usque ad Iosue; a Iosue usque ad divisionem regni; a divisione regni

usque ad exilium Babylonis; ab exilio Babylonis usque nd Christum. Haec historia omnibus nota supponitur ex S. Scriptura. Historia vero philosophiae huius populi in luas periodos dispesci potest, quarum prima protrahitur usque ad captivitatem Babylonis, altera vero ab bac captivitate usque ad Christum (1). Ratio huius distinctionis ex duabus causis repetenda est: primo ex eo, quod veritates philosophicae traditionales, etsi apud Hebraeos ab erroribus immunes permanserant, tamen usque ad exilium Babylonis fere nullum suae evolutionis progressum ostendunt. dum post calamitatem babylonicam clarius et profundius exponuntur; secundo ex eo, quod ante captivitatem nulla scissio circa ideas philosophicas inter Hebraeos apparet, dum postea religiosae sectae oriuntur, quae etiam circa principia metaphysica dissentiunt. Agemus ergo prius de doctrinis philosophicis Hebraeorum ante exilium Babvlonis, deinde de doctrinis philosophicis sectarum religiosarum, quae post captivitatem paulatim inter Hebraeos sunt efformatae.

13. Philosophia hebraica ante captivitatem. — Veteres Hebraei, sicut ceteri populi antiquiores, doctrinas philosophicas cum religiosis ideis connexas ostendunt. Nullus tamen vetus populus complexum doctrinarum theologicarum, metaphysicarum, moralium possidere conspicitur perfectiorem doctrinis Hebraeorum. Veritates autem ab Hebraeis cognitae puriores et perfectiores eo manserunt, quod ipsae non speculationibus philosophicis vel corrupta traditione acquisitae fuerunt, sed ab ipso Deo, revelatione primo homini facta et specialibus successivis revelationibus seu inspirationibus, populo iudaico traditae et SS. Scripturis consignatae fuerunt. Plena expositio doctrinarum, in S. Scriptura contentarum, theologorum interest. Nobis vero quaedam innuenda sunt

⁽¹⁾ Loquimur tantum de Hebraeorum philosophia ante Christum, nam de philosophia huius populi, quae tempore Christi et post Christum floruit, suis locis postea sermonem habebimus.

circa primitivum Hebraeorum Monotheismum, et circa eorum fidem in vitam futuram, ut ostendatur a veritate deficere eos, qui dicunt Hebraeos non ab initio, sed post longum tempus, imo quod attinet immortalitatem animae, post exilium Babylonis ad has doctrinas dignoscendas devenisse.

Rationalistae interpretes asserunt ante Movsen proavos populi Israel formis religionis inferioribus adhaesisse, ex quibus deinde paulatim ad Monotheismum Hebraei devenissent. Initio enim, iuxta rationalistas et evolutionistas, Hebraei cultum maioribus exhibuerunt, deinde ad Polytheismum transitum fecerunt. Postea vero una ex his divinitatibus, cui nomen Iahre, prae aliis ab Hebraeis excoli coepit et in tantum potentiae ipsa devenit, ut ceterae divinitates a cultu populi Israel excluderentur, et Jahve deus nationalis evaderet. In hoc stadio evolutionis intellectualis Hebraei nondum monotheistae. sed monolatrae sunt dicendi. Nam praebebant sane uni Deo seu lahve cultum, sed existentiam aliorum deorum non inficiabantur. lahve vero non supra universum elevatum concipiebant, sed ipsum plus minusve mundo immanentem et praesertim tonitruo et fulguri imperantem existimabant. Talis erat notio Divinitatis, quam patriarchae, imo ipse Moyses, iuxta evolutionistas, sibi fingebant. Progressu vero temporis prophetae paulatim conceptum Jahve perfecerunt eumque in Deum unicum, omnium creatorem, purum spiritum transmutarunt (1). Contra hanc opinionem evolutionisticam S. Scripturae testimonia aperte pugnant. Nam, innixi veracitate historica S. Scripturae (2), certo affirmare possumus non tantum prophetas, sed ipsum Moysen,

⁽¹⁾ Cf. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I Bd. I Tl. VII Buch, 2 Kp. Idem, Biblische Theologie, I Bd. §§ 28-41.

⁽²⁾ Etiam rationalistae et evolutionistae S. Scriptura utuntur, cum Animismum et Polytheismum inter Hebraeos Monotheismo praecessisse ostendere conantur.

Abraham aliosque patriarchas usque ad Adam semper puro Monotheismo adhaesisse. Nam Jahve non describitur ut deus nationalis aliis diis consociatus, sed ut Deus unice verus. Iahve iam ab initio Geneseos perfecte a mundo distinctus, eumque maxime transcendens, sapiens, maxime bonus, auctor omnium rerum et etiam legum moralium praedicatur. Quod si aliquando populus Israel idololatriae indulsit, hoc non ut religio ordinaria, sed tamquam defectio, crimen infidelitatis, adulterium a S. Scriptura exhibetur. Ideo si quidam ex Hebraeis et quandoque etiam totus populus in idololatria versati sunt, haec facta non sunt retinenda ut vestigia antiquae religionis Monotheismum praecedentis, sed explicanda sunt ex commercio cum aliis populis idololatris circumstantibus et ex humana fragilitate, quae post Adae peccatum puras notiones, a Deo revelatione receptas, faciliter progressu temporis corrumpebat. Ideo si Deus speciali modo Hebraeis succurrere noluisset, certo certius et ipsi in Polytheismum et fortasse etiam in alias formas religionis inferiores permanenter cecidissent.

Quod attinet animae immortalitatem, iterum rationalistae et evolutionistae contendunt ideam vitae futurae inter veteres Hebraeos minime reperiri. Quidam vero, quamvis admittant veteres Hebraeos in animae perdurationem post mortem credidisse, hanc tamen durationem fuisse immortalitatem proprie dictam negant. Nam putant Hebraeos existimasse animam post mortem circa sepulchrum vagari et in esse perdurare usque ad corporis corruptionem tantum (1). Concedunt tamen omnes post captivitatem Babylonis fidem in vitam et remunerationem futuram clare in libris deuterocanonicis exprimi. Iamvero quamvis fatendum sit hanc veritatem in libris antiquioribus S. Scripturae non ita clare contineri, sicut in posterioribus, facile tamen probari potest ex ipsa S. Scri

⁽¹⁾ Cf. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I Bd. I Tl. VII Buch, 1 Kp. 5.

ptura populum iudaicum, etiam ante exilium Babylonis. immortalitati animae stricte dictae semper et firmiter adhaesisse. Et reapse post Adae peccatum communis opinio apud Hebraeos invaluerat homines in hac terra tamquam in exilio et peregrinatione immorari. Ita saepissime David in psalmis ingemere conspicitur; ita Iacob Pharaoni respondens vitam suam peregrinationem appellat (1). Exilium autem, peregrinatio patriam permanentem clare innuit. Praeterea in S. Scriptura qui moritur, cum patribus vel cum populo suo coniungi dicitur. Nec istae locutiones intelligi possunt de unione defuncti cum suis patribus in codem sepulchro, quia Abraham, qui « congregatus est ad populum suum » (2), sepultus est in Hebron, dum Thare eius pater in Haran mortuus est et eius maiores in Chaldaea obierunt. Item Aaron et Moyses moriuntur prius quam populus Israel terram promissam ingrediatur, et tamen ad populum suum sunt appositi. Tandem ludaei locum quendam adesse supponebant, ubi homines in existentia ultraterrestri perseveraturi essent. Hic locus « scheol » (latine : infernus) dicitur, quod verbum fere semper non sepulchrum, sed locum habitationis animarum post mortem significat. Dicit v. g. Iacob: « Descendam ad filium meum lugens in infernum » (3); corpus autem filii a bestia devoratum putabat. Praeterea Psalmista, agens de futura sorte impiorum et iustorum, clare docet «scheol» non esse sepulchrum, sed locum, quo animae pravae post mortem pergunt. Etenim dicit impios in inferno perpetuo permanere, dum sperat Deum animam suam de manu inferi redempturum eamque (iuxta textum hebraicum) in suam gloriam suscepturum esse (4). Tandem «scheol», tamquam sedes animarum post mortem, et harum futura retributio clarissime

⁽¹⁾ Gen. XLVII, 9.

⁽²⁾ Gen. XXV, 8.

⁽³⁾ Gen. XXXVII, 35.

⁽⁴⁾ Ps. XLVIII, 15, 16; LXXII, 24. sqq.

n Isaia et in Osee describuntur. Iusti mortui resurrecturi et Dominum laudaturi dicuntur (¹), et animae iustorum relimentur de inferno, cuius morsus erit Deus (²). Non tantum nis et aliis testimoniis, sed ex tota vita morali Hebraeorum ides in immortalitatem animae et etiam in futuram remunerationem adhuc melius elucescit. Quod si quis inquirat, cur in libris V. T. ante captivitatem Babylonis conscriotis, parcius quam in libris deuterocanonicis fiat sermo de utura hominis existentia, responderi potest fidem in unimae immortalitatem apud veteres Hebraeos tam firnam et universalem fuisse, ut necessitas huius veritatis n S. Scriptura inculcandae defuerit. Circa futuram vero emunerationem notandum est. Hebraeos tunc temporis nondum fuisse tam perfectos, ut solis bonis coelestibus ad observantiam praeceptorum impelli potuerint. Unde Legi veteri conveniebat, ut potius per temporalia, quae sunt in affectu hominum imperfectorum, manuduceret nomines ad Deum (3).

14. De religiosis sectis. — Post captivitatem Babylonis et restaurationem regni iudaici spiritus religionis maiori vi reviviscere coepit et etiam speculatio philosophica cum religione connexa quendam progressum obtinuit. Nam n libris sacris post exilium conscriptis disertius vericates fundamentales iudaicae religionis exprimuntur. Natura enim Dei, creatio omnium ex nihilo, animae spiricualitas et immortalitas, eius futura remuneratio vel poenae clarissime ibi exponuntur. Item in commentariis ad Legem eadem dogmata principaliora evolvuntur et llustrantur. Postquam autem Alexander M. Asiam sibi subiecit, Iudaei hellenicam sapientiam dignoscere et existimare coeperunt; quo factum est ut plures Iudaei Graecis extraneis familiariter uterentur et eorum linguam, doctrinas, mores addiscerent. Ex commercio autem cum

⁽¹⁾ Is. XXVI, 19.

⁽²⁾ Os. XIII, 14.

⁽³⁾ Cf. S. Thomas, S. Theol. I-II, q. 99, a. 6.

Graecis accidit, ut non pauci a patrum religione deficientes, nova placita tum speculative tum practice sectarentur. Hinc duae praecipuae sectae inter Iudaeos pullularunt, quarum una, commercium cum gentibus omnino respuens, priscis dogmatis et traditionibus adhaerebat; altera vero veterem doctrinam traditionalem in multis contemnebat. Illa erat secta Pharisaeorum, haec Sadducaeorum. De utraque in Evangelio mentio frequenter occurrit.

Pharisaei omnes veritates iudaicae religionis amplectebantur et praesertim spiritualitatem et immortalitatem animae humanae, nec non praemia vel poenas vitae futurae proclamabant, pariter etiam dogma resurrectionis corporum confitebantur. Dei providentiam agnoscebant, et quamvis omnia divino nutui subici docerent, liberum tamen hominis arbitrium minime inficiabantur, cum putarent sub «aliquo respectu» ab homine pendere utrum aliquid contingat necne (1). Quomodo autem humana libertas integra manere possit sub Dei providentia ulterius non inquirebant. Quod ordinem practicum attinet, Pharisaei non modo praescriptiones Legis mosaicae commendabant, sed etiam nova onera et praecepta imponere studebant. Id enim sibi persuasum habebant Pentateuchum continere quidem praecepta Legis sed eorum explicationem Moysi ab ipso Deo traditan et de generatione in aliam oraliter transmissam esse.

Pharisaeis contradicere conabantur Sadducaei, quexistentiam omnium creaturarum spiritualium denegabant, atque adeo animae immortalitatem et corporum resurrectionem inficiabantur (²). Nullam praeterea De providentiam et influxum in res mundanas agnoscebant fatum tamen quoad actiones humanas inconsequente ad sua principia materialistica respuentes, liberae ho

⁽¹⁾ FL. JOSEPHUS, Antiq. Iud. XVIII, c. I, n. 3 (ed. Niese).

⁽²⁾ Act. Apost. XXIII, 8.

minum electioni bonum vel malum propositum esse censebant. In re morali Hedonismum sectabantur (¹).

Praeter Pharisaeos et Sadducaeos mentione digni sunt etiam Essenii, qui e commercio hominum totaliter seiuncti, vitam communem et religiosam severiori disciplina temperatam degebant. Hi non tantum animae immortalitatem fatebantur, sed etiam eius praeexistentiam. Nam, iuxta Essenios, animae vagantes in aethere, sensualitate attractae, ad corpus trahuntur, in quo deinde tamquam in carcere inclusae manent usque ad mortem. Cum autem animae a vinculis corporis liberantur, si bonae reperiuntur, regionem aliquam ultra oceanum petunt, ubi plena beatitudine fruuntur; si vero peccatis onustae apparent, in procellosum locum detruduntur, ubi poenas sine fine luere coguntur. In his sententiis, sicut ipse Fl. Iosephus monet, Essenii influxum graecae philosophiae ostendunt. (2)

ARTICULUS II.

DE CHALDAEIS

M. Jastrow, The Religion of Babylonia and Assyria (1898). R. W. Rogers, The Religion of Babylonia and Assyria, especially in its relations to Israel (1908). P. Dhorme, O. P. La Religion assyro-babylonienne (1910). K. Frank Studien zur babylonischen Religion (1911).

15. Notae historicae. Primigenia stirps chaldaica initio regiones inferiores Tigris et Euphratis incoluit, progressu vero temporis in diversos populos scissa est: inter quos eminent Assyrii'et Babylonienses, qui imperia valde extensa et fortia constituebant. S. Scriptura praesertim Assyrios et Babylonienses Chaldaeos appellat, eosque sapientes et scientiis mathematicis et astrolo-

⁽¹⁾ Fl. Josephus, Bel. Iud. II, C. VIII, n. 14.

⁽²⁾ l. c. n. 2-13.

gicis et occultis deditos esse refert (¹). Urbes Chaldaeorum, quae maiori nomine gaudebant, sunt Ninive et Babylon, quarum ruinae adhuc supersunt. Quae exposituri sumus, Assyrios seu Ninivitas et Babylonienses praesertim respiciunt.

- 16. Fontes. Usque ad medium saeculum elapsum sapientia Chaldaeorum nonnisi ex fontibus secundariis et praesertim ex testimoniis Berosi dignoscebatur. Berosus, sicut Tatianus (2) et Eusebius (3) referunt, aetate Alexandri M. i. e. saec. III a. Chr. vixit et sacerdos Babylone fuit. Historiam chaldaicam conscripsit, de qua pauca fragmenta ab antiquis auctoribus et praesertim ab Eusebio collecta supersynt. A saeculo autem proxime elapso docti viri inscriptiones cuneiformes antiquissimas Ninive et Babylone detectas, quae ad aetatem a saec. XXX usque ad ultima saecula a. Chr. pertinent investigaverunt et persecuti sunt. Ex quibus non tantum narrationes Berosi confirmantur, sed melius etiam religio et mores huius populi elucent. P. Dhorme, O. P. collectionem textuum assyrio-babyloniensium edendam curavit, cui titulus: Choix de textes religieux assyro-babyloniens (Paris 1907).
- 17. De Deo. Quamvis primitiva religio huius populi nondum plene pateat, ex iis tamen, quae cognoscimus, colligere certo valemus Monotheismum inter Chaldaeos Polytheismo anteriorem esse, vel saltem formas religionis inferiores: Animismum, Totemismum etc. Polytheismo non anteisse. Monumenta historica huius populi sane ostendunt ideam unitatis Dei tam cito inter Chaldaeos obscuratam esse, ut iam a remotissimis temporibus in regionibus Tigris et Euphratis Polytheismus dominari conspiciatur. Ex iisdem tamen documentis antiquissimis apparet Chaldaeos non ex rudioribus no-

⁽¹⁾ Dan. II, 2; III, 8 et alibi.

⁽²⁾ Adv. Graec. 36.

⁽³⁾ Praep. Ev. IX, 10.

tionibus virium invisibilium in natura latentium ad ideam deorum et tandem ad notionem unius Dei supremi devenisse, sed e contra iam ab initio ipsos notione Divinitatis imbutos esse, quam tamen cito in Polytheismum, vel melius in Henotheismum transmutarunt. Et reapse, quoadusque se extendit investigatio historica, Assyrii et Babylonienses, sicut ceteri populi semitici, notionem Divinitatis mundum transcendentis possidere ostendunt eamque « El » appellant. Hoc nomen sive fuit nomen Dei proprium, sive fuit nomen appellativum omnibus illis commune, qui naturam divinam participare putabantur, semper peremtorie ostendit Chaldaeos notionem Divinitatis supremae iam ab initio habuisse. Hanc conclusionem quidam ex eo effugere conantur, quod putant «El» initio fuisse nomen genericum geniorum particularium alicuius loci seu virium, in arboribus et lapidibus latentium, quibus veteres Chaldaei obsequium praestassent, antequam ad notionem Divinitatis devenissent. Haec tamen evasio nullo argumento fulcitur. Nomen enim «El» in scriptis cuneiformibus numquam vires latentes in natura, genios particulares, imo numquam deum alicuius loci designat, sed simpliciter Divinitatem omnia transcendentem, omnium dominatricem, omnibus superiorem exprimit. Quare concludendum est inter Chaldaeos, saltem in quantum scimus, numquam formas religionis inferiores viguisse, sed statim ab initio Divinitatis notionem reperiri (1).

Amissa idea monotheistica Divinitatis, Polytheismus seu melius Henotheismus inter Chaldaeos ubique floruit, quin amplius ad Monotheismum ipsi reverti potuerint. Ex libro Iosue colligere possumus in regionibus Tigris et Euphratis iam ante Abraham Polytheismum dominari, et ex tabulis cuneiformibus cognoscimus mythologiam chaldaicam iam saec. XXX a. Chr. in magnum deorum nume-

⁽¹⁾ Cf. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, c. II, § I.

rum hierarchiam constituentium evolutam esse. Hae divinitates in tres categorias inter se subordinatas dividi possunt: baals, astra, vires naturae, quarum unaquaeque tres praecipuas divinitates comprehendit. Trias baals continet: Anu, dominum coeli, Bel, dominum terrae, Ea dominum aquarum (1). Hi tres dii, qui dominium elementorum sibi partiuntur, a Chaldaeis orti finguntur ex duobus diis anterioribus: Ansar et Kisar, quorum primus masculus complexum elementorum coelestium exprimit, altera vero femina elementa terrestria designat (2) Ansar autem et Kisar a Lahmu et Lahamu descendunt qui ab Apsu et Tiamat ultimo originem ducunt (3) Altera trias est astralis: Sin, deus Luna, Samas, deus Sol. Istar, dea planeta Venus (4). Sin, deus Luna, tempori praeest dies, menses, annos determinat, practica sapientia imbutus consilia sua aliis diis et hominibus largitur. Samas, filius dei Lunae, quotidie mane in Oriente novo semper vigore praeditus splendens, contra tenebras noctis sua luce dimicat, et suo calore hiemales rigores mitigat. Ipse est dux heroum et Gilgamo, Herculi babyloniensi, cor invictum et virtutem contra pericula donavit. Ipse est iudex coeli el terrae(5). Istar, planeta Venus, est dea exercituum et bellorum, et simul amoris et voluptatum (°). Haec altera nota progressu temporis in hac divinitate praevaluit. Tertia trias, quae viribus naturae praeest, complectitur Adad deum pluviae, Gibil, deum ignis, Ninib, deum venationis et pugnae (*). Praeter has divinitates in triades distributas et quasdam alias minoris momenti, mythologia

⁽¹⁾ DHORME, Choix de textes religieux assyro-babyloniens, pag. 57 (146); 359 (18).

⁽²⁾ Op. cit. p. 5 (12); 7 (14 sqq).

⁽³⁾ Op. cit. p. 5 (10); 7 (22).

⁽⁴⁾ Op. cit. p. 61 (12 sqq.); 335 (3); 369 (19).

⁽⁵⁾ Op. cit. p. 211 (43); 221 (8 sqq.); 285 (23); 299 (9).

⁽⁶⁾ Op. cit. p. 255 (184); 271 (11) 357 (6); et alibi.

⁽⁷⁾ Op. cit. p. 109 (98 sq.); 110 (103); 111 (106); 137 (44); 189 (35) 371 (2, 7, 9, 11 sq).

ssyrio-babyloniensis duos deos: Marduk et Assur nobis xhibet, quorum primus Babylone, alter in Assyria domiium super alios deos tardius sibi usurpavit (1).

Ex hac brevi theogoniae chaldaicae expositione appaet, nullum vestigium Animismi, Totemismi etc. in haum divinitatum origine reperiri. Ipsae enim nil aliud epraesentant nisi potentias supremas, ex quibus elementa t vires naturae originem ducunt et a quibus totum uniersum regitur. Ipsae proinde essentiam Dei unici, qui

mnia produxit, aeque participant.

18. De origine rerum. — Circa traditiones chaldaicas e origine rerum diversas narrationes cognoscimus, quae afluxum circumstantiarum, in quibus ortae sunt, manieste ostendunt. Omnes tamen in eo conveniunt, quod tatuunt aliquod chaos primitivum seu etiam aquas imnensas, ex quibus omnia originem habuissent. In eo amen diversificantur, quod quaedam referunt ipsos deos x hoc chao informi prodiisse, quaedam vero supponunt lures deos vel saltem unum chao coaeternum. Aliae nsuper asserunt Tiamat, aliae Marduk, aliae Assur nundi constitutioni praefuisse. Hoc autem ex eo proveit, quod hae narrationes a diversis populis chaldaicis onfectae sunt, quorum singuli munus ordinandi munlum suae propriae divinitati tribuere optabant.

Ex diversis narrationibus sequentem proponimus, quae in poemate creationis continetur, quod Babylone originem habuit (2). Initio solummodo deus Apsu et lea Tiamat extabant, quorum primus circulum aquarum epraesentat, quae iuxta veterum Babyloniensium opinionem, totam terram et aerem involvit, altera vero desimat ipsum mare; vel, sicut alii putant, Apsu repraesentat quas dulces, Tiamat salsas. Quidquid de hoc sit, cerum manet hanc duplicem divinitatem esse duo princioia chai primordialis, ex quo omnia originem duxerunt.

⁽¹⁾ Op. cit. p. 81 (129); 93 (B. 1 sqq.); 355 (20).

⁽²⁾ Op. cit. p. 3.

Ex Apsu et Tiamat aliae divinitates iuxta ordinem supra expositum generantur. At progressu temporis Apsu et Tiamat pugnam inter se ineunt. Tiamat ex suo sinu immensam multitudinem animalium monstruosorum generat, quibus adiuta contra Apsu et ceteros deos bellum movet. Dii vero sub imperio Marduk strenue dimicantur, monstra devincunt, ipsam Tiamat in duas scindunt partes, et ex parte inferiori terram, ex superiori coelum efformant. Marduk deinde cernens terram recens productam quam maxime desertam, suum caput alicui ex diis abscindendum praebet, et sanguinem humo commiscens homines et animalia bruta efformat. Humana vero stirps cito peccatis labefactatur. Quare concilium deorum constituit homines aquis diluvii esse delendos. Hanc tamen ruinam guidam effugere potuerunt. quia dii eos monuerant, ut arcam aedificarent et eam cum animalibus cuiuslibet generis ingrederentur. Hac calamitate transacta, homines iterum multiplicantur, et ut vitam in posterum recte degere possint, ex mari Rubro oritur Oannes homo-piscis, qui legem et sapientiam Babyloniensibus praedicat.

Fertur indicium. — Cosmogonia chaldaica non parum affinitatis cum Cosmogonia mosaica ostendit. In utraque enim aliquod chaos informe primitivum reperimus, in utraque coelum a terra separatur, in utraque homo immediate a Deo ex humo producitur. Hac tamen affinitate non obstante, maxima etiam diversitas interutramque Cosmogoniam intercedit. Cum enim chaldaica materiam chaoticam aeternam supponit plus minusve cum ipsa Divinitate identificatam, mosaica statim ab initio creationem omnium ex nihilo et perfectam distinctionem inter Deum unum et creaturas enuntiat. Analogiae vero, quae in narratione mosaica et chaldaica reperiuntur, non sunt explicandae ex dependentia illius ab ista, sed ex communi traditionis fonte, ex quo Hebraei et Chaldaei notitiam de origine rerum habuerunt.

19. De anima. Animae humanae immortalitas inter

haldaeos iam a remotissimis temporibus diserte affirata reperitur. Berosus diluvium enarrans refert Xisurum, qui cum uxore et quibusdam aliis arcam ingreens mortem effugerat, cessantibus pluviis, sacrificia diis otulisse et ob suam pietatem in beatitudinem deorum ım uxore et filia et gubernatore navis translatum esse. abulae cuneiformes hanc narrationem confirmant, etem asserunt hominem diluvio ereptum immortalitatis onum a diis recepisse ('). His testimoniis nondum exicite asseritur animam natura sua aliquo modo esse amortalem, saltem tamen concluditur Chaldaeos in possilitatem immortalitatis animae credidisse et ipsam ut aemium virtutis retinuisse. Aliae inscriptiones clarius e hac re loguuntur, et ex eis apparet apud veteres haldaeos non tantum dogma immortalitatis, sed etiam cum beatitudinis vel poenae statim post mortem asseuendum communiter cognitum fuisse. Theologia enim abyloniensis de coelo et inferno passim loquitur. Coeum est domus deorum, sed speciali privilegio etiam uidam homines iusti post mortem illud ingrediuntur; dimus enim homines diluvio ereptos in coelum fuisse anslatos. Plures coeli dantur, in quibus dii morantur. ui coeli omnes finguntur tamquam horti florentes, quis frigidis irrigati, domibus aureis splendidissimis pro abitatione deorum praediti (2). Fusiori calamo nobis in agmentis describitur infernus, quem petunt homines ım iusti (exceptis paucis illis, qui coelum ingredi poierunt), tum iniusti. Apud veteres Caldaeos enim nitida istinctio inter futuram sortem hominis iusti et iniusti non eperitur, et ideo infernus chaldaicus similis est regno umrarum in theologia Graecorum. Iste locus, ubi homines portui morantur, saepe appellatur ampla terra et finitur instar alicuius regni, in quo leges a diis inferna-

⁽¹⁾ Op. cit. p. 119 (202 sqq.); in hac narratione homo diluvio reptus, appellatur. *Uta-napistim*.

⁽²⁾ Op. eit. p. 153 (17 sqq.); 159 (5); 177 (2 sqq).

libus constitutae vigent. (1) Nulla spes excundi ab inferno, ipse enim est « terra ex qua nemo discedere

potest » (2).

Hae notiones certo ostendunt Chaldaeos de loco beatitudinis et poenarum et praesertim de futura sorte hominis iusti et iniusti rectam notionem non habuisse. Hoc tamen non obstante, ex omnibus fragmentis cuneiformibus nullum vestigium de metempsychosi deque aliis imperfectioribus notionibus circa animam apparet. Quare concludendum est ipsos non ex rudioribus conceptibus ad clariores, sed e contra ex perfecta notione de anima et eius futura sorte ad ideas aliquatenus obscuriores supra expositas devenisse.

20. Ethica. - Homines eo fine creati sunt, ut deos colerent (*), vel, iuxta aliam traditionem, a deo Marduk producti sunt, ut ei auxilium impenderent ad illos deos liberandos, qui a Tiamat initio rerum captivi facti fuerant (*). Ex his apparet hominem, iuxta Chaldaeos, in deorum famulatum essentialiter ordinatum esse, ex quo inter deos et homines intima relatio exurgit. Dii hominibus familiariter utuntur, eos in omnibus iuvant, saepe etiam in somniis coelestia mysteria eis revelant (*); homines vero magna fiducia cum diis pertractant, eos instanter orant, ab eis omnia bona se recepturos sperant (*).

Sicut autem dii cum rectis hominibus benevolos se exhibent, ita e contra cum malis iram suam ostendunt. Homo autem malus evadit, si deorum cultum et proinde sacrificia aliasque liturgicas coeremonias negligit, vel si leges morales a diis statutas transgreditur. Effectus autem necessarius peccati est amissio divini auxilii, ex

⁽¹⁾ Op. cit. p. 329 (24, nota); 331 (41); et alibi.

⁽²⁾ Op. cit. p. 325 (5).

⁽³⁾ Op. cit. p. 66 (8); 87 (19 sqq).

⁽⁴⁾ Op. cit. p. 73 (29).

⁽⁵⁾ Op. cit. p. 119 (196); 201 (21, 22).

⁽⁶⁾ Op. cit. p. 221 (col. II); 371 (10).

quo sequitur, ut statim mali spiritus peccatoris potiantur eumque omnibus angustiis et praesertim corporalibus morbis vexent (¹). In hac calamitate peccator totis viribus suam culpam luere nititur, et ex uno latere oratione et sacrificiis benevolentiam deorum iterum acquirere satagit, ex alio vero ad magica veneficia recurrit, quo facilius potentias malas a se expellat. Ex his apparet, peccatum pro Chaldaeis esse potius aliquod corporis, quam animi malum. Praecipua enim eius consequentia assignatur calamitas corporalis, gratia vero Dei miserantis liberationem peccatoris ab huius vitae aerumnis per se primo efficit.

His in genere dictis de fine hominis et de natura peccati iuxta Chaldaeos, concrete proponere iuvat, quid ipsi de hominis officiis senserint. Homo ante omnia divino cultui operam navare tenetur, deinde auctoritati constitutae obsequium praestare debet, et ad pacem cum aliis servandam opus est, ut ab odio, a discordiis, ab iniuriis, a mendaciis refugiat, rem alienam non furetur. nec aliorum agros invadat, alios non interficiat, alterius mulierem non concupiscat (2). Haec de officiis hominis erga alios, de officiis vero hominis erga seipsum textus minus clare loquuntur. Si tamen consideretur in religione chaldaica ipsos deos aliquando circa mores non parum desiderandum relinquere, facile inferri potest privatos Chaldaeorum mores sat relaxatos fuisse. Religio et leges civiles adulteria et incestum morte plectebant, sed praeter hoc polygamia minime vetita erat, nec simplex fornicatio illicita existimabatur, imo quibusdam solemnitatibus suam pudicitiam in honorem deorum prostituere puellae non dubitabant (3).

⁽¹⁾ Op. cit. p. 365 (81 sqq).

⁽²⁾ ZIMMERN, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion, II tabula SURPU.

⁽³⁾ Cf. Bricout, Où en est l'histoire des religions? vol. I, ch. III, 1, 17.

ARTICULUS III.

DE AEGYPTIIS

A. Wiedemann, Religion der alten Aegypter (1889). G. Maspero, Études de Mythologie et Archéologie égypt. vol. I-III (1893-1898). E. Naville, La Religion des anciens Égyptiens (1906). A. Erman, Die ägyptische Religion (2 Aufl. 1909). Ph. Virey, La Religion de l'ancienne Égypte (1910).

21. Notae historicae. - Populus aegyptius vallem inferiorem Nili incolens, iam a remotissimis temporibus gradum sapientiae satis elevatum attigit. Historia huius populi satis obscura manet: ipsa in sequentes periodos dividi solet: 1) Periodus praehistorica, 2) Periodus vetustissima, quae ab ortu Regni aegyptii (circa a. 3000 a. Chr.) usque ad saec. XXVIII a. Chr. protrahitur. Hac aetate Memphis, urbs in media Aegypto iacens, floruit, et herculeae illae pyramides sunt elevatae, quae adhuc supersunt et nostram admirationem movent. Haec periodus in tres dynastias subdividitur. 3) Regnum antiquum. guod a saec. XXVIII ad saec. XXIII a. Chr. extenditur et tres alias dynastias complectitur. 4) Spatium temporis parum notum. 5) Regnum medium a saec. XX ad saec. XVIII a. Chr. cum dynastiis XI-XIII). 6) Periodus satis obscura aetatis regum Hyksos, qui ex Asia immigrantes, capta Memphi, Aegyptum sibi subiciunt; quo factum est ut primitivi Aegyptii, qui ex Cham originem duxerant, elementa semitica in se susciperent. 7) Regnum novum a saec. XVI ad saec. XI a. Chr. cum dynastiis XVIII-XX. 8) Periodus sic dictae aetatis libycae. 9) Periodus saitica complectens dynastiam XXVI regum saiticorum (663-526 a. Chr.) et dominium Persarum (525-332 a. Chr). 10) Aetas graeca Aegypti complectens dominium Alexandri M. et regum ptolemaicorum (332-31 a Chr.) et dominium romanum ab a. 30 a. Chr (4).

⁽¹⁾ Cf. Erman, Die ägyptische Religion², Vorbemerkung.

- 22. Fontes. Scriptores graeci non referunt, nisi recentiores huius populi doctrinas, inscriptiones vero hieroglyphicae in valle Nili detectae, antiquissimam Aegyptiorum scientiam et mores nobis patefaciunt. Compendium praeterea orationum et rituum ad nos pervenit, quod a recentibus *Liber mortuorum* nuncupari solet, quia omnia continet, quae funeralia et statum animae post mortem respiciunt. Istud opus apud singulos mortuos apponi in sepulchro solebat, et ideo in Aegypti monumentis plura de ipso exemplaria detegi potuerunt. Liber mortuorum a P. Pierret in linguam gallicam translatus, iterum Parisiis apud editorem Leroux a. 1907 in lucem prodiit.
- 23. De Deo et origine rerum. Aegyptii prae aliis populis antiquioribus religionem quam maxime excoluerunt. Omnia enim monumenta, templa, sepulchra, pyramides, inscriptiones, quae per totam Aegyptum in magno extant numero, plane ostendunt ideam Divininitatis et vitae futurae apud istum populum profundas immisisse radices. Ex tot documentis, quae supersunt, inferri potest Aegyptios a remotissimis temporibus conceptum Divinitatis mundum transcendentis habuisse et nongisi tardius in zoolatriam et Animismum cecidisse. Haec notio Divinitatis apud primaevos Aegyptios sat pura permansit, et satis monotheistica videtur, quamquam speciem Polytheismi prae se fert. Nam postquam Menes circa a, 3000 a. Chr. unitatem politicam in Aegypto statuit, ex elementis religiosis in singulis tribubus praeexistentibus aliqua religio toti Aegypto plus minusve communis efformata fuit. Cum vero unaquaeque tribus suas divinitates antea coleret, omnes hi dii societatem quandam constituerunt. Haec tamen multiplicitas potius in nominibus, quam in ipsis diis est reponenda. Nam per totam Aegyptum idea Dei supremi creatoris mundi ubique apparet, quamvis Deus summus Heliopoli dicatur Atum, Memphi: Phtah, Hermopoli: Thot, Thebis: Amon, alibi: Horus vel Knum. Nomina igitur sunt diversa, conceptus

vero est prorsus idem, et hoc iam ipsi veteres Aegyptii adnotarunt, unaquaeque enim ex his urbibus contendebat Deum suum proprietates aliorum deorum complecti(1).

Ex variis narrationibus circa Deum et originem rerum, quae apud Aegyptios circumferebantur, eminent illae, quae Heliopoli efformatae sunt. Haec enim urbs antimissima omnium illius regionis, etiam postquam Memphis et Thebae conditae sunt, centrum religiosum et intellectuale totius Aegypti permansit. Ibi usque ad aetatem romanam religio, scientia, artes floruerunt. luxta narrationem Heliopoli ortam initio extabat oceanus tenebrosus, aqua primordialis, chaos nomine Nun, in quo tantummodo Atum, deus supremus, conditor mundi residebat. Antequam autem cetera fierent, Atum sub forma solis ex aquis primordialibus prodiit. Quia vero sol in Aegypto dicebatur Râ, ideo Atum appellatus est etiam Atum-Râ, vel simpliciter Râ. Exinde in omnibus aegyptiis documentis sol describitur ut Deus supremus, eiusque cultus quam maxime invaluit (2) Postquam Râ ex chao exivit, cetera ordinanda assumens, ex seipso duos filios masculum et feminam: Schu et Tefnet genuit, ex quibus orti sunt Keb et Nut, qui deinde originem dederunt Osiridi, Isidi, Set, Nephthys. Hae novem divinitates nihil sunt nisi personificationes elementorum vel partium universi, coeli, terrae, aeris etc. His vero diis aliae novem divinitates inferioris ordinis addebantur, ad quas pertinent Horus, Thot, Anubi etc. quarum memoria in antiquioribus textibus occurrit. Non obstante tamen hac deorum nultiplicitate, Râ semper praedicatur Deus summus, coelorum et terrae conditor, causa eorum omnium. quae in ipsa terra producuntur (3). Haec doctrina cosmogonica antiquissima etiam in mythis Memphi, Hermopoli,

⁽¹⁾ Cf. Huby, Christus, Manuel d'histoire des religions, ch. X1. L.

⁽²⁾ PIERRET, Le livre des morts2, ch. XV.

⁽³⁾ Cf. Erman, Die ägyptische Religion², Kp. 2.

Thebis efformatis quoad sua elementa essentialia immutata permansit. Nomina enim et numerus deorum aliquando diversa apparent, modus autem, quo res efformatae sunt ex chao primordiali, et conceptus alicuius Dei summi, aliis diis et universo praepositi, ubique idem reperitur.

Haec notio vetustissima Divinitatis, inter Polytheismum et Monotheismum fluctuans, usque ad saec. VII a. Chr. eadem permansit, quamvis singuli dii in tot saeculis praecedentibus plurimas vicissitudines passi sint. Saeculo autem VII a. Chr. in historia religionis Aegyptiorum transmutatio radicalis contingere coepit. Tunc enim temporis Agyptus veterem unitatem politicam, splendorem, potentiam sub regibus saiticis iterum recuperavit, et exinde etiam spiritus religionis maiori vi reviviscere coepit. Veteres divinitates insolito fervore coluntur, et ipsa animalia, quae antea in sacrificiis diis offerebantur, cultum divinum recipiunt. Hac de causa zoolatria in omnibus monumentis huius et subsequentis aetatis apud Aegyptios expressa reperitur. Cum hac tamen populari religione adhuc vetus religio traditionalis, praesertim inter homines doctiores et sacerdotes, vigere conspicitur, quae tamen et ipsa per contactum cum elementis graecis postea transmutationes patitur. Tempore enim Alexandri M. divinitates Olympi graeci cum antiquis Aegypti diis commixtae reperiuntur, et Iupiter cum Osiride et Amon in templis colitur (1).

24 Psychologia. — Homo pro antiquis Aegyptiis tribus elementis constabat: anima, corpore, tertio elemento, cui nomen ka. Plerique historici putant hoc ka esse genium quendam invisibilem, qui nascitur cum homine, eum iugiter comitatur, et post mortem, eius corporis et animae curam gerit. Quidam vero existimant ka esse elementum intermedium inter animam et corpus, haec inter se

⁽¹⁾ Op. c. Kp. 8,

38

coniungens. Quidquid vero sit de his opinionibus circa doctrinam Aegyptiorum de composito humano, certum remanet populum aegyptium semper et firmiter in immortalitatem animae credidisse. Imo tam diffusa, constans, radicata haec veritas in Aegypto reperiebatur, ut Herodotus asserere potuerit Aegyptios primos fuisse, qui talem doctrinam invenissent. Si autem ulterius quaeritur, quomodo anima humana in altera vita se habeat, textus antiquissimi pyramidum plures simul contradictorias notiones de hac re nobis exhibent. Anima post mortem saepe saepius in coelum tamquam avis evolare describitur; hinc ad animam defuncti exprimendam veteres incriptiones imaginem avis cum capite humano adhibent. Locus autem coelestis, quo animae pergunt, in sole, in sideribus reponitur, vel etiam quibusdam insulis constare fingitur, ubi divitiae, cibi, alia ad vitam beatam necessaria abundant. Aetate autem regni novi status animae beatae adhuc materialior describitur. Anima beata non semper determinato loco degit, sed libere ex sede deliciarum in terram descendere valet, in sepulchro cum cadaveribus nocte quiescit, die vero super arbores tamquam avis volitat, et prout ei libet, in sedem beatitudinis reverti potest. Cum his et similibus descriptionibus de existentia beata animae in altera vita occurrunt etiam in pyramidibus textus. qui notionem alicuius status minus beati post mortem nobis innuunt. Etenim hi textus regionem quandam in Occidente positam obscuram supponunt, ubi defuncti morantur; vel etiam docent animam, antequam ad sidera ascendat, per regiones transire cogi tenebrosas, quas non omnes animae superare valent; vel denique asserunt non omnes animas in insulas beatitudinis transmeare posse, quia deorum nave indigent, qui hoc beneficium non omnibus largiuntur. Ratio autem cur quibusdam animis locus beatitudinis assignetur, aliae vero ab eo excludantur, iam in antiquissimis pyramidum textibus expressa reperitur. Qui iustus coram coelo et terra inventus fuerit, qui nihil mali gesserit, qui nunquam deos contempserit et nun-

quam regem iniuriis affecerit, beatitudinem ingredietur(1). His primitivis ideis statim adiuncta fuit notio quaedam. quae progressu temporis praevaluit. Sicut Osiris mortuus ad vitam resurrexit, ita omnes qui pie vixerunt, locum tenebrosum petunt, sed iterum corpus a diis compositum acquirunt et sedem beatitudinis ingrediuntur, quo proinde animae beatae non tamquam mortuae, id est tamquam phantasmata, umbrae, sed tamquam vere viventes pergunt. Osiris autem, qui primus omnium talem sortem expertus est, fingitur esse caput et iudex omnium mortuorum. Haec notio iam aetate regni antiqui diffusa apparet et in Libro mortuorum clare describitur. Osiris quadraginta duobus iudicibus circumdatus, animae defunctae gesta audit. Quo peracto, actiones defuncti in trutina veritatis ponderantur et si eius vita irreprehensibilis reperitur, beatitudinem adipiscitur, si vero peccatis infecta cognoscitur, diversis poenis subiacere cogitur(2). Haec beatitudo in sideribus vel in insulis ad hoc designatis attingitur, poenae vero indeterminate proponuntur. În quibusdam tamen exemplaribus Libri mortuorum quatuor genii depicti reperiuntur, qui animam post iudicium igne purificant.

Hae sunt notiones de anima et de vita futura, quae apud Aegyptios a vetustissimis temporibus usque ad saec. VII a. Chr. circiter, immutatae in suis elementis essentialibus permanserunt. Non obstante enim tanta confusione et contradictione textuum, hoc semper intactum relinquitur, animam post mortem locum beatitudinis vel poenarum attingere. Recentiori autem aetate, id est post saec. VII a. Chr. teste Herodoto (3), apud Aegyptios idea transmigrationis animae humanae diffusa reperitur. Metempsychosis proprie dicta ab antiquis Aegyptiis certo non

⁽¹⁾ Cf. Erman. Die ägyptische Religion², Kp. 5; ubi variae pyramidum inscriptiones collectae reperiuntur, quae hos diversos animae humanae status post mortem exponunt.

⁽²⁾ PIERRET, Le livre des morts², ch. CXXV.

⁽³⁾ Historiar., l. II, n. 123.

agnoscitur, et quamvis in antiquis textibus anima post mortem saege sub forma avis ad locum beatitudinis evolantis proponatur, vel corpore humano iterum post mortem praedita dicatur, tamen hae notiones cum metempsychosi proprie dicta confundi non possunt. Nam in doctrina transmigrationis anima post mortem corpus iterum assumens, eandem vitam humanam, vel quod peius est, vitam brutorum in hac terra degere cogitur, dum apud veteres Aegyptios anima post mortem, etsi formam avis vel aliud corpus accipere dicitur, aliam omnino conditionem sortitur, id est poenas vel premia in vita ultraterrestri acquirit. Ratio autem, cur anima sub forma avis saepe ad coelum evolare describatur, ex eo facile repetitur, quod ad animae naturam exprimendam avis aptior aliis ab Aegyptiis reperiebatur. Illud vero corpus humanum, quod animae post mortem a diis donari aliquando dicitur, ad vitam animae magis realem reddendam deserviebat. Quomodo autem Aegyptii ad metempsychosim stricte dictam devenerunt? Haec quaestio, quae ad alios populos etiam extendi potest, nondum plene soluta est. Fortasse illa vita animae sub forma avis, vel coniunctae cum novo corpore humano, quae prius in regionibus ultraterrestribus peragi fingebatur, paulatim ad hanc terram attrahitur, et quidem in poenam alicuius peccati. Anima enim, peccatis onusta, locum beatitudinis, ut vidimus, ingredi nequit, ideo facile credi poterat ipsam adhuc in hac terra commorari. Cum autem iam aliquo corpore ipsa praedita esse censeretur, nova eius vita pedetentim eodem modo, quo illa aliorum hominum vel brutorum, concipi poterat. Hac via metempsychosis proprie dicta, et quidem in poenam alicuius peccati, apud Aegyptios et etiam apud quosdam alios populos fortasse originem habuit.

25. Ethica. -- Populus aegyptius, religioni quam maxime addictus, leges morales ab ipsis diis repetere solebat. Exinde in inscriptionibus in laudes defunctorum apud sepulchra appositis, saepissime legimus defunctum

praeceptis divinis vitae moralis adamussim obtemperasse. Id autem speciale Ethica Aegyptiorum sibi vindicat, quod non tantum praecipuas rectas morum normas aliis populis communes exhibet, sed etiam opera caritatis, benevolentiae non negligit. Sicut enim dii, iuxta Aegyptios, non tantum homines divites et potentes amore prosequuntur, sed etiam erga pauperes et debiles pari modo benevolos se ostendunt, ita homines sine ullo discrimine mutuam benevolentiam fovere tenentur (4).

Ad cognoscenda in particulari praecepta moralia Aegyptiorum habemus famosam animae confessionem ante tribunal Osiridis in Libro mortuorum contentam. Anima recenter defuncta coram Osiride et quadragintaduobus iudicibus adducta, suam puritatem probat, enumerando peccata, a quibus abstinuit. Opera prava, quae frequentius in hac espositione occurrunt, cultus divini omissiones vel negligentias respiciunt. Deinde enumerantur praecipua peccata contra auctoritates constitutas et proximum, nec desunt opera misericordiae, quae anima adimplesse gloriatur (²).

Haec ostendunt Aegyptios gradum vitae moralis satis elevatum retinuisse. Ex quo tamen artes magicae etiam apud ipsos invaluerunt, praecepta moralia in libris religiosis contenta saepe saepius practice negligebantur. Magia enim talem virtutem habere putabatur, ut ipsi dii magicis artibus deciperentur. Proinde anima defuncti peccatis onusta divinam iustitiam arte magica effugere credebatur. Hac de causa apud defunctos Liber mortuorum apponi solebat, in quo formulae magicae conscriptae reperiebantur, ut anima illis uteretur ad iudicium damnosum a se removendum. Ceteroquin etiam a viventibus animae defunctae magicis veneficiis contra iustitiam deorum

⁽¹⁾ Cf. Bricout, Où en est l'histoire des religions? vol. I, ch. II, I, 23.

⁽²⁾ PIERRET, Le livre des morts², ch. CXXV.

iuvari poterant. Non obstante ergo carentia virtutis, homo arte magica consequentias suorum peccatorum in altera vita minime experiri putabatur.

CAPUT II. PHILOSOPHIA ARYARUM

- G. MASPERO, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, t. III (1899). Ed. MEYER, Geschichte des Alterthums, t. III (1901). DE MORGAN, Les premières civilisations (1909).
- Indoles philosophiae Arvarum. Arvae a laphet 26. originem ducentes, ex primitiva sede humanae stirpis, seu ex planitie Sennaar versus regiones septentrionales dilatari coeperunt, et paulatim numero aucti, tum orientales Asiae partes, tum Europam incolendam susceperunt. Praetermissis Arvis europaeis seu graecis et romanis, de quibus speciatim postea agemus, ex orientalibus tres populi in historia philosophiae prae aliis Aryis majoris momenti reperiuntur. Hi sunt: Persae, Indi, Si-NENSES. In re philosophica praedicti populi in eo Semitis praestant, quod doctrinas speculativas fusius evolutas possident. Imo Indi systemata philosophica construere noverant, quae non fide et traditione religiosa nituntur, sed speculatione rationali evolvuntur. Characterem igitur generalem philosophiae Arvarum orientalium bene determinatum esse putamus, si dicimus hanc philosophiam iam non ad ideas religiosas traditionales coarctatam, sed novis elementis plus minusve auctam esse. Quod si quis praeter hanc genericam notam philosophiae Arvarum orientalium, aliquam positivam convenientiam in ipsis doctrinis detegere velit, difficulter scopum suum attingere possit. Si enim praescindimus a notionibus traditionalibus circa Dei existentiam, animae immortalitatem, prima moralitatis principia, et a quibusdam deorum nominibus et mythis religiosis, quae primaevis Aryis communia sunt, reperimus Persas, Indos,

Sinenses iter speculationis ingressos, ad doctrinas philosophicas devenisse, quae parum affinitatis inter se ostendunt.

Articulus L

DE PERSIS

- J. DARMESTETER, Ormuzd et Ahriman (1877). A. HOVELACQUE, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme (1880). W. Jackson, Zoroaster, the Prophet of ancient Iran (1899). M. J. Lagrange, La religion des Perses (1904).
- 27. Notae historicae. Initio nomine Persarum designabantur tantummodo habitatores illius regionis prope sinum Persicum, quae in S. Scriptura Paras vocabatur, progressu vero temporis Persae appellati sunt omnes illi populi, qui ad monarchiam a Cyro saec. VI a. Chr. institutam pertinebant. Haec monarchia, Persiam proprie dictam, Mediam, Susianam, Hyrcaniam complectens, a mari Caspio usque ad sinum Persicum primo se extendebat, deinde vero paulatim usque ad regiones Aegyptiorum et Graecorum fines suos amplificavit. In historia philosophiae nomine Persarum intelligimus populum, qui post diffusionem Aryarum, suas sedes in Persia proprie dicta fixit.
- 28. Fontes. In S. Scriptura saepissime de Persis sermo occurrit. Daniel, Ezechiel, Esdras, Nehemias etc. satis versatos in moribus et doctrinis Persarum se ostendunt. Scriptores quoque graeci: Xenophon, Strabo, Diogenes L., Hermippus Smyrnensis plura de Persis referuntsaepe tamen eorum doctrinas male dignoscunt. Praeter hos fontes secundarios, saeculo elapso scripta quaedam canonica huius populi edita sunt, quae Zend-Avesta, (textus, lex) vel solum Avesta dicuntur. Hoc opus, quale ad nos pervenit, dividitur in Magnam Avestam et Parvam Avestam. Magna Avesta tribus constat libris: Vendidad, Yasna, Visparad,

Vendidad (a verbo: *vidaeva*: antidaemoniacum, et *data*: lex; lex contra daemones) praesertim de Cosmo-

gonia agit.

Vasna (sacrificium) est codex complectens descriptiones circa modum peragendi sacrificium, et orationes ac laudes, quae sacrificia comitantur. Ad Yasna pertinent etiam quidam hymni nomine *Gathas*, qui ceteris Avestae partibus antiquiores sunt et systema doctrinarum complectuntur, quae Dualismum plene evolutum nondum perhibent.

Visparad (a voce *vispa*: omnis, et *ratu*: dominus; plur: omnes domini) est tractatus liturgicus formulas deprecatorias et laudes in honorem deorum continens.

Parva Avesta est collectio hymnorum, qui diis bonis diriguntur, et est pretii inaestimabilis, eo quod melius illustrat et determinat doctrinas circa varias divinitates, quae in Magna Avesta brevius et obscurius proponuntur. Maxima pars hymnorum in Parva Avesta contentorum dicuntur Yasts (preces).

In collectione: Sacred Books of the East, a Max. Müller edita (1) Magna Avesta reperitur in voll. IV, XXXI, Parva Avesta in vol. XXIII. In lingua gallica extat versio Avestae a C. de Harlez peracta (2 éd. Paris 1881).

Auctor horum operum a traditione persica et a scriptoribus graecis dicitur Zoroaster, qui etiam Zarates vel Zarathustra vocatur. De historica huius existentia disputatum est; nunc tamen eruditi generatim loquendo eius realitatem non inficiantur, quamvis circa tempus quo vixerit adhuc certent. Alii putant ipsum multo ante obsidionem Troiae natum esse, alii tempore Darii I; sed probabilius Zoroaster saec. VIII vel VII a. Chr. vixit. Quamvis Zoroaster totius Avestae auctor certo non fuerit, aliquam tamen eius partem ipse composuit, vel saltem praecipuus systematis religiosi auctor dici valet, quod in Avesta continetur. Hoc systema religiosum dicitur

⁽¹⁾ Haec collectio in posterum citatur semper literis S. B. E.

etiam *Mazdeismus* ex nomine Divinitatis supremae in eo contentae.

29. De Deo. — Circa primitivas notiones de Divinitate et in genere circa cognitiones philosophicas primitivorum Persarum non parum obscuritatis viget. Scriptores enim graeci posteriores nonnisi imperfecte veterem Persarum historiam referunt; ex alio vero capite inscriptiones, quae pro Chaldaeis et Aegyptiis abundant, pro Persis pauciores reperiuntur. Hinc difficile est accurate detegere, quid Persae de principalioribus problematis philosophicis aetate Zoroastro anteriore senserint. Non obstante tamen hac documentorum inopia, quod attinet Divinitatem sat certo colligere possumus Dualismum inter principium bonum et malum, qui in Avesta proponitur, primaevis Persis ignotum fuisse. In inscriptionibus enim Avesta antiquioribus, quae ad nos pervenerunt, legimus in Persia diffusam esse fidem in supremum Deum, quin mentio occurrat alicuius principii supremi mali ei oppositi. Deus iste summus dicitur Ahura-Mazda (spiritus-sciens), cui spiritus inferiores seu Bagas subiciuntur. Tam constans et absoluta est elevatio Ahurae-Mazdae super alios spiritus inferiores, ut Polytheismus proprie dictus apud veteres Persas minime viguisse videatur. Ipse vero deus Mithra, qui posteriori aetate in Persia prae aliis diis ampliorem et splendidiorem cultum obtinuit, ante tempus Zoroastri raro occurrit et inter Bagas Ahura-Mazda inferiores adnumeratur (1).

His dictis de primitiva notione Divinitatis apud Persas, referre iuvat quaenam sit doctrina de hac re in Avesta proposita. Systema theologicum Avestae Dualismo inter principium bonum et malum essentialiter innititur. Spiritus bonus, vetus Ahura-Mazda (apud scriptores graecos: Ormuzd) opponitur Spiritui malo: Angra-Mainyu (apud graecos: Ahriman). Ille est causa rerum bonitate fulgentium, hic originem tribuit omnibus, quae malitiam con-

⁽¹⁾ DE HARLEZ, Avesta², Introduction, ch. I.

tinent (1). Pugna inter utrumque principium incessanter et pertinaciter peragitur, ultimo tamen Spiritus bonus victoriam plenam obtinebit. Non obstante hoc Dualismo, Mazdeismus ad Monotheismum satis appropinguat. Nam si excipias infinitatem, quae Spiritui bono iam non competere potest in systemate dualistico, Ormuzd et tantum Ormuzd ornatus describitur omnibus attributis, quae divinam essentiam ingrediuntur, et tamquam Deus unicus adoratur, dum Ahriman omnibus proprietatibus seu imperfectionibus a Deo removendis (excepta notione dominii, quae etiam Ahriman tribuitur) pollet. Imo non desunt in Avesta conatus reducendi Dualismum ad unitatem. Ouandoque enim mentio occurrit alicuius principii unici: Zervan akarana (tempus illimitatum), quod utrique Spiritui bono et malo originem dederit, quandoque vero Spiritus malus a Spiritu bono prodiisse insinuatur (2). Circa quaestionem de origine huius Dualismi in Persia difficulter aliquid certi statui potest. Apud veteres populos communis erat fides in guosdam spiritus vel deos malos, qui deorum bonorum opera destruere conabantur et hominibus nocere optabant. Hae tamen diffusissimae superstitiones longe deficiunt ab evolutione speculativa doctrinae dualisticae in Avesta propositae. Quare potius dicendum est systema dualisticum Mazdeismi non esse ex his opinionibus popularibus immediate repetendum, sed esse opus philosophicae speculationis, quae arduum problema de origine mali primo hac via resolvere conata est.

30. De origine mundi. — Ormuzd spiritus sanctissimus, bonus, misericors, est creator eorum omnium, quae bona et perfecta in universo apparent, Ahriman vero originem dedit omnibus, quae impuritatem, malitiam continent. Prae primis Ormuzd sex potentias spirituales produxit, quae appellantur Amesas-Spentas (immortales, excellentes). Hae sunt sex divinitates inferiores, quibus

⁽¹⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, I.

⁽²⁾ DE HARLEZ, Avesta², Introduction, ch. XI, § 2, A.

Ormuzd protectionem mundi materialis commisit (¹). His succedunt quaedam aliae potentiae inferiores seu Yazadas, quae vocantur nominibus veterum quarundam divinitatum Aryarum, sed in Avesta describuntur tamquam Angeli tutelares (²). Inter ipsas adnumeratur etiam Mithra, deus contractus, deus honoris militaris, protector militum (³). Post hanc alteram divinitatum seriem, Orumzd ingentem multitudinem spirituum inferiorum: Fravashis produxit, quibus munus incumbit custodiendi res sibi commissas. Unusquisque homo, imo unusquisque deus suum Fravashis obtinet, qui eum in omnibus iuvat (⁴).

Huic mundo spirituali bono opponitur Ahriman et series quaedam spirituum malorum. Contra sex primas potentias bonas Ahriman sex demones produxit. His deinde ingentem alium numerum spirituum malorum adiunxit, qui cum spiritibus bonis inferioribus incessanter decertant (3). Haec pugna iam inita est antequam res materiales extarent. Cum vero Ormuzd mundo corporeo originem dedit et primum taurum condidit totius vitae germina continentem, tunc Ahrimam etiam regnum materiale sui adversarii invasit, ubique impuritatem et tenebras sparsit et post varia gesta et certamina partem imperii universi sibi arripuit eamque adhuc retinet (6). Post numerum vero determinatum saeculorum Ormuzd totalem de suo hoste victoriam referre valebit eumque et suum exercitum in carcerem tenebrosum detrudet (7).

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XXIII, Yasts, XIX, 16; Yasts, II, 1 sqq.

⁽²⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, I, 21; vol. XXIII, Yasts, VI, 1.

⁽³⁾ S. S. E. vol. XXIII, Yasts, X.

⁽⁴⁾ S. B. E. vol. XXIII, Yasts, XIII; vol. XXXI, Yasna, XXIII.

⁽⁵⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, XIX; vol. XXXI, Yasna, XIII et alibi passim.

⁽⁶⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, I.

⁽⁷⁾ Cf. HOVELACQUE, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, ch. IV.

Fertur iudicium. — Cosmogonia mazdeistica perfectior et purior apparet, quam ceterae Cosmogoniae veterum populorum praeter Hebraeos. Apud alios enim populos fere semper chaos quoddam reperimus, ex quo ipsi dii et mundus originem duxerunt. In Avesta contra haec massa informis primitiva deest, et simpliciter asseritur Ormuzd esse creatorem coeli et terrae, hominum et rerum bonarum. Hoc tamen non obstante, opinio eorum respuenda videtur, qui ex carentia chai primordialis ad creationem omnium ex nihilo in Avesta concludunt. Nullo enim in loco haec veritas positive et clare expressa reperitur; imo analogia Cosmogoniae Persarum cum Cosmogoniis aliorum Arvarum, conceptus spatii et temporis aeterni ante omnia existentis, qui in Avesta hic illic occurrit, lux materialis, quae tam arcte cum Deo bono connectitur, ut quasi ab eo emissa videatur, sat probabiliter confirmant conceptum creationis ex nihilo auctoribus Avestae ignotum fuisse (1).

31. De homine. — Vir et mulier ab Ormuzd originem trahentes undequaque purissimi erant, sed statim ab Ahriman decepti, quosdam fructus comederunt et, spreto Ormuzd, principium malum tamquam supremum dominum agnoscere coeperunt. Hac de causa protoparentes, a primaeva felicitate decidentes, totum genus humanum ab eis exortum impurum reddiderunt. Hinc unusquisque homo veterem perfectionem attingere tenetur et tum ex anima, tum ex corpore impuritatem expellat oportet (²).

Anima humana post mortem iugiter perdurat et iuxta sua merita praemiis vel poenis afficitur. Animae iustae altum montem petunt, ubi luce, bonis odoribus, aliisque voluptatibus fruuntur, pravae vero in locum tenebrosum detruduntur diversis suppliciis excruciatae (3). Hae

⁽¹⁾ Cf. P. Schanz, Der Parsismus (Philos, Iahrbuch, 1895, S. 390).

⁽²⁾ DE HARLEZ, Avesta2, Introduction, ch. XI, § V, n. II.

⁽³⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, VIII, XIX; vol. XXIII, Yasts, XXII.

autem poenae non sunt aeternae, sed perdurant pro unaquaque anima per aliquod tempus criminibus eius proportionatum.

In fine saeculorum animae omnes proprium corpus iterum assument et bonae ab iis, quae adhuc malae et impurae sunt, separabuntur. Illae locum felicitatis statim ingredi poterunt, hae vero tribus diebus adhuc excruciabuntur, donec repentino igne e coelo in infernum delapso perfecte purificatae, beatitudinem et ipsae attingent (4).

Fertur iudicium. — Etiam in re psychologica Mazdeismus errores graviores, qui apud alios populos in hac philosophiae parte saepe reperiuntur, cavere potuit. Animae enim immortalitas, sanctiones in vita futura diserte ab eo proponuntur, nimis tamen materialiter futura beatitudo describitur, et poenae alterius vitae non recte concipiuntur transitoriae. Notentur praeterea elementa traditionis primitivae de origine et natura hominis, de eius felicitate et lapsu.

32. Ethica. — Pugna, quae inter principium bonum et malum iam ab initio rerum inita fuit, etiam intra ipsum hominem peragitur. Si virtutem et opera bona homo exercet, militiae Ormuzd adscribitur, secus ad castra Ahriman transit. Actus humani in cogitationes, verba, opera distinguuntur et praescribitur, ut homo tum in cogitationibus, tum in verbis, tum in opere puritatem servet, qua principio bono similis redditur, quod purum, sanctum, sine macula existit (²). Praecipua autem officia, ad hanc puritatem obtinendam et servandam proposita, in primis respiciunt cultum Ormuzd, qui liturgicis caeremoniis et aliis orationibus absolvitur. Ad has praxes liturgicas reducuntur etiam innumerae ablutiones corporales in Avesta praescriptae pro iis, qui contactu obiectorum

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XXXI, Gathas, XXX, XXXI, XXXIII; Cf. DE HARLEZ, Avesta², Introduction, ch. Xl, § V, n. IV.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XXXI, Yasna, XII.

impurorum et praesertim cadaverum se polluerunt (¹). Praeter cultum divinum, in Avesta enumeratur series quaedam bonorum operum faciendorum, v. g. caritas in pauperes, hospitalitas etc.; et indigitantur etiam opera mala, a quibus homini iusto cavendum est. Haec peccata vitanda eadem fere sunt, quae etiam in Decalogo damnantur (²). Simplex tamen fornicatio illicita non existimabatur, imo, horribile dictu, matrimonia incestuosa non tantum permittebantur, sed etiam commendabantur (³).

33. Conclusio. — Doctrinae mazdeisticae breviter propositae nobis exhibent typum aliquem antiquissimum religionis systematicae. Mazdeismus enim seipsum tamquam revelatum exhibet; nam determinatum auctorem Zoroastrum habere gloriatur, cui Deus veritates in Avesta contentas communicaverit, cum religiones sic dictae naturales, quae traditione efformatae sunt, de nullo fundatore, nec de divinis revelationibus se iactent. Exinde relativa perfectio religionis mazdeisticae explicatur, et exinde etiam apparet cur in Avesta omnia ad principia Ethicae et ordinationis socialis statuenda ultimo ordinentur.

Quanto magis ad origines ascendimus, eo magis similitudinem et affinitatem inter doctrinas Persarum et Indorum conspicere possumus. Quamvis tamen elementa primordialia doctrinae utriusque populi eadem sint, evolutio ulterior horum seminum alia omnino est apud Persas, quam apud Indos. Persae, externis operibus potius dediti, systema clarum et satis cohaerens in Avesta evolvere noverant, cuius finis est propositio mediorum, quae non solum ad futurum praemium ducunt, sed quae ad cives honestos, operosos, felices in hac vita reddendos etiam

⁽¹⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, V, VI, VII et alibi passim.

⁽²⁾ S. B. E. vol. IV, Vendidad, IV, XV, XVIII; vol. XXIII, Yasts, X, 2, 3.

⁽³⁾ Cf. Bricout, Où en est Γ histoire des religions ? vol. I, ch. IV, II, 11.

deserviunt. Indi vero, a labore corporali abhorrentes et contemplationi dediti, ex iisdem primitivis elementis ad philosophiam mysticam, pantheisticam, Pessimismo infectam devenerunt. Hoc ex sequentibus clare patebit.

ARTICULUS II.

DE INDIS

Hopkins, Religions of India (1896). P. Deussen, Allg. Geschichte der Philosophie, I Bd. (1899). H. Oldenberg, Literatur des alten Indiens (1903). F. Belloni-Filippi e C. Formichi, Il pensiero religioso e filosofico dell' India (1910).

34. Notae historicae. — Illa amplissima Asiae pars ita montibus Himalayae et oceano circumscripta, ut peninsulam fere triangularem efformet, iam a remotissimis temporibus inhabitata reperitur a populo satis exculto. qui a flumine quodam illius regionis Indi nomen sortitus est. Historia huius populi est valde obscura, certo tamen aliquantulum tardius, quam Aegyptii et Chaldaei quendam in scientiis progressum obtinuerunt et monumenta literaria reliquerunt. Ex regionibus occidentalibus proveniens hic populus, qui ad familiam Arvarum pertinet. pedetentim per totam inferiorem Asiae partem disseminatus fuit. Ea tamen aetate, ad quam prima documenta literaria Indorum ascendunt, ipsi tantummodo littora fluminis Indi incelebant. Nullum regnum alicuius momenti possidebant, sed agrorum cultui et venationi unice dediti, in parvis pagis vitam degebant, nulli communi regiminis formae subjecti. Haec vivendi ratio per multa saecula apud Indos invaluit, et nonnisi tardius urbes ampliores in India florere coeperunt, et reges alicuius nominis in historia huius populi occurrunt. Hoc praesertim accidit, cum saec. VI a. Chr. novarum rerum studiosi in India ubique insurgentes, veterem cultum et constitutionem socialem evertere conati sunt. Hinc diutissimae pugnae et bella civilia, e quibus progressu temporis omnes illi status inter se distincti in India originem duxerunt, quibus reges plus minusve potentes praeerant.

35. Fontes. — Opera literaria antiquissima Indorum nuncupantur Vedae (scientia) et in quatuor libros distribuuntur, qui sunt: 1) Rig-Veda, 2) Sama-Veda, 3) Yajur-Veda, 4) Atharva-Veda.

Rig-Veda circiter mille hymnos complectitur, qui a pluribus poetis et diversis temporibus confecti sunt, et primo orali traditione transmissi, deinde vero scriptis consignati fuerunt. Haec cantica ad varios deos diriguntur, pauca tamen ex eis nomen poesis revera merentur. Nam forma eorum externa seu stylus nimis rudis nec ulla poetica arte expolitus apparet, ideae vero in ipsis expressae, vagae, indeterminatae, contradictoriae conspiciuntur.

Sama-Veda constat quibusdam hymnis et versiculis in praecedenti libro iam contentis, qui tamen ita in hoc libro obtruncati et dispositi fuerunt, ut sacrificiis aliisque ritibus expiatoriis aptarentur.

Yajur-Veda diis non dirigitur sicut praecedentes, sed normas suggerit, quibus sacrificium est conficiendum.

Atharva-Veda formulas magicas, exorcismos contra maleficia, benedictiones continet, et est aliis recentior.

De horum operum vetustate historici vel maxime certant, communior tamen opinio tenet saltem librum Rig-Veda non infra saec. XII a. Chr. confectum fuisse.

Cum progressu temporis contactu aliorum populorum vetus lingua vedica ita transmutata fuerit, ut obscura populo fieri inciperet, antiquum hymnorum et precum textum explanare oportebat. Ex alio vero capite, aucto populo et oborto etiam desidero inquirendi mysteria mundi, unitas nationalis et fidei et cultus amitti poterat, nisi nova scripta, eandem divinam originem habentia ac Vedae, sensum veterum hymnorum, regulas rituum religiosorum, officia sacerdotum et fidelium auctoritative et infallibiter statuissent. Exinde saec. VIII a. Chr. nova

literatura in India oriri coepit, quae progressu temporis in magnam operum quantitatem excrevit. Opera autem majoris momenti, quae inter saec. VIII et V a. Chr. in lucem prodierunt, sunt libri Brahmanas et Upanishads. Libri Brahmanas (doctrina arcana, secreta) religiosas praxes et officia sacerdotum in exercitio suorum munerum non tantum exponunt, sed etiam explicant et sensum mysticum omnium rituum patefacere nituntur. Haec opera a diversis auctoribus confecta sunt; quorum alii aliter doctrinam absconditam rituum religiosorum interpretantur. In ideis tamen generalioribus, quae problemata philosophica respiciunt, satis conveniunt. Antiquiores libri Brahmanas saec. VIII a. Chr. confecti putantur. Libri Upanishads (vox obscurae significationis) in eo differunt ab operibus Brahmanas, quod magis ex professo problemata philosophica aggrediuntur et ea resolvere conantur. Ideo philosophia Indorum aetatis, quae Vedas immediate sequitur, in his operibus praesertim est inquirenda. Etiam libri Upanishads intra saec. VIII et V conscripti existimantur, plures tamen ex eis tam antiqui revera non videntur.

Praeter haec opera canonica, saec. VI a. Chr. et sequentibus aetatibus, cum unitas philosophiae traditionalis dissolvi coepisset, plura alia opera Indi ediderunt, ex quibus diversa systemata philosophica orta sunt, quorum quaedam traditionalem doctrinam praecedentis aetatis retinuerunt, alia vero contra illam plus minusve decertarunt. Quaedam ex his operibus suis locis postea recensentur.

In Sacred Books of the East hymni vedici reperiuntur in voll. XXXII, XLII, XLVI; ex libris Brahmanas Satapatha-Brah. continetur in voll. XII, XXVI, XLI, XIII, XLIV; antiquiores et principaliores Upanishads in voll. I, XV habentur. Praeterea liber Rig-Veda in linguam gallicam versus est ab A. Langlois (2 éd. 1872), in linguam vero germanicam ab H. Grassmann (1878). P. Deussen collegit et transtulit sexaginta Upanishads in linguam germanicam (1897).

36. Divisio. — Ex supra exposita literatura Indorum iam clare apparet tres esse periodos philosophicas huius populi. Prima periodus est Ридоворна уеріса, contenta in hymnis vedicis et praesertim in Rig-Veda. Huic periodo succedit saec. VIII a. Chr. Ридоворна вванмаліса, quae reperitur in commentariis brahmanicis et in Upanishads. Tandem saec. VI a. Chr. unitas philosophiae et religionis dissolvi incipit, et originem habent Scholae ридоворнісае, quae tertiam periodum constituunt philosophiae Indorum.

§ I. PHILOSOPHIA VEDICA

- H. Oldenberg, Die Religion des Veda (1894). Idem, Vedaforschung (1907) A. Roussel, La Religion védique (1909).
- 37. Indoles philosophiae vedicae. Philosophia vedica, essentialiter connexa cum doctrinis religiosis, ad illas paucas quaestiones coarctatur, quae fundamentum cuiuscumque religionis constituunt. De Deo igitur, de homine, de utriusque relatione ad invicem in Vedis sermo tantum occurrit. Doctrinae autem vedicae in eo discrepant a notionibus religiosis aliorum populorum, de quibus hactenus egimus, quod traditionalibus ideis circa principaliora problemata philosophica notiones rudiores Animismum sapientes frequentius et clarius adiungant. Hic tamen Animismus magis in Vedis recentioribus, quam in Rig-Veda evolutus apparet; ex quo infertur nullo argumento sententiam corum fulciri, qui putant formas religionis inferiores apud Indos Polytheismo anteisse. -In expositione philosophiae vedicae praesertim libro Rig-Veda utimur, cum sit omnium Vedarum vetustissimus. 38. De Deo. Dectrina Vedarum de Divinitate ad
- 38. De Deo. Dectrina Vedarum de Divinitate ad Polytheismum naturalisticum reducitur, systema tamen theologicum bene determinatum, prout v. g. in graeca religione habetur, in Vedis minime reperitur. Carmina enim Rig-Vedae ad varias divinitates diriguntur.

quarum unaquaeque singillatim sumpta tamquam suprema praedicatur. Quapropter nullus deus determinatum locum in hierarchia coelesti occupat, neque ulla constans subordinatio deorum inter se reperiri potest. Multi dii in Rig-Veda recensentur; illi autem, qui frequentius occurrunt et qui universaliorem cultum sibi acquisierunt, sunt: Agni, Indra, Varuna. Agni est deus ignis et lucis, protector familiarum, mundi efformator, vitae custos, pacificus, benignus (1). Saepius quam Agni celebratur Indra, deus coeli et firmamenti, pugnator contra hostes, protector bellantium, energicus, fortis, iniuriarium ultor (2). Cum Indra connectitur Vayu, deus ventorum (3) et Rudra, deus pluviae et tempestatum (4), qui aliquando identificantur cum Indra, aliquando vero ab eo distinguuntur. Tertius deus Varuna, auroram personificans, quamvis rarius quam Agni et Indra invocetur, maiores perfectiones, quam aliae divinitates, possidere dicitur et magis proinde ad verum Dei conceptum appropinquat. Ipse est qui immensitatem coeli et terrae fundavit, ipse firmamentum sideribus ornavit et terram tot arboribus et animalibus locupletavit, ipse inter omnes deos nullis passionibus exagitatur, ipse peccata parcere potest et eos, qui vitam rectam agunt, suam sedem inhabitare sinit (5).

Praeter has divinitates et alias minoris momenti, in Rig-Veda conceptus unicitatis Dei, seu alicuius Entis supremi, ex quo omnia originem duxerint, aliquando insinuatur. In quodam hymno haec leguntur: « Nihil tunc exstabat, neque ens neque non ens, neque regiones superiores, neque aer, neque coelum, neque dies, neque nox....

⁽¹⁾ A. Langlois, Rig-Véda², sect. I, lect. 1, hymn. 18, 19; l. II, h. 5, 7, 12; l. IV, h. 13 et alibi passim.

⁽²⁾ Op. cit. sect. I, l. I, h. 5-11; l. IV, h. 5-11 et alibi passim.

⁽³⁾ Op. cit. sect. I, l. II, h. 4.

⁽⁴⁾ Op. cit. sect. I, l. III, h. 11; l. VIII, h. 2.

⁽⁵⁾ Op. cit. sect. I, l. II, h. 6; sect. II, l. VII, h. 5; sect. III, l. VII, h. 10; sect. VI, l. III, h. 10.

sed Ille tantum respirabat, ita tamen ut respiratio in ipso maneret. Nihil existebat praeter Illum. Initio ipsae tenebrae tenebris involutae erant, aqua sine motu manebat, omnia confusa erant. . . . Desiderium amatorium erat in Illo, ex cuius anima primum semen exiit. . . . Sed quis ista novit? Quis ista enarrare valet? Undenam entia veniunt? Quid est ista creatio? Ipsi dii producti sunt ab Illo. Sed quis scit quomodo Ille existat? » (1). Alibi quoque unicitas Dei adhuc clarius exprimitur: «Spiritus divinus, qui coelos permeat, appellatur: Indra, Mithra, Varuna, Agni. Sapientes huic unico Enti plura nomina tribuerunt » (2).

Ex his manifeste apparet, Indos aetate vedica conceptu Divinitatis mundum transcendentis imbutos esse, imo adhuc aliqua confusa notione Dei unius praeditos fuisse. Hoc tamen non obstante, non inficiamur apud ipsos tunc temporis simul etiam Animismum diffusum esse; mineralia enim, vegetalia, animalia spiritibus bonis vel malis animata finguntur, ex quibus originem ducere putantur omnia mala vel prospera, quae homini contingunt. Qua de causa una cum sacrificiis in honorem deorum, exorcismi, incantationes adhibentur ad influxum spirituum malorum removendum et ad protectionem bonorum sibi comparandam.

39. De origine rerum. — Quaestio de origine rerum in Rig-Veda expresse posita apparet. In hymno enim supra relato conatus resolvendi hoc problema evidenter conspicitur. Poeta supponit aliquod Ens supremum, ex cuius anima amore exagitata rerum semina exierunt; statim tamen dubiis captus sceptice concludit neminem scire posse, quid sit rerum creatio, undenam entia veniant. Haec opinio, quae rerum originem ex aliquo primitivo Ente repetit, quod amore seu desiderio se diffundendi flagrabat, aliis quoque in locis Rig-Vedae expressa

⁽¹⁾ Op. cit. sect. VIII, l. VII, h. 40.

⁽²⁾ Op. cit. sect. II, l. III, h. 7, v. 46.

reperitur. In quodam hymno canitur, initio fuisse Ens unicum, solum, sine alio. Deinde vero hoc Ens desiderium quoddam sentiens ait: Utinam ego fiam multiplex et generem; hoc modo produxit lucem, quae idem desiderium experta aquas generavit, quae eodem generandi desiderio exagitatae terram produxerunt (1). Haec doctrina Pantheismum materialisticum emanationis expresse exhibet; non desunt tamen loca in Rig-Veda, in quibus idea pantheistica aliam formam assumit. Aliquando enim asseritur Rationem (vâc: vox, verbum) esse principium omnis vitae et existentiae; ipsa totum universum in se continet et ideo sub omnibus mundi elementis latet et sub diversis formis se manifestare valet (2). His verbis iam insinuatur Pantheismus manifestationis, qui in philosophia Indorum progressu temporis praevalet et saepe etiam ad Idealismum pertingit, in quantum illae Absoluti externae manifestationes phaenomenales tantum supponuntur.

Cum his doctrinis magis philosophicis de origine rerum coniungitur in Rig-Veda opinio vulgaris et satis communis apud veteres populos, qua chaos primitivum fingebatur, ex quo ipsi dii et cetera omnia originem duxissent. In Rig-Veda istud chaos constat aquis primordialibus, ex quibus Deus supremus exiit, qui deinde ex his aquis alios deos extraxit et coelum ac terram, ignem, plantas, animalia, ceteraque omnia efformavit (3).

40. De anima. — In hymnis vedicis de anima humana pluries sermo occurrit et de ea sequentia proferuntur. Anima humana ut principium vitae existimatur. Quia vero vita humana duabus notis hominibus rudioribus constare videtur: respiratione et cognitione, ideo anima humana ab Indis aetatis vedicae modo concipitur tamquam halitus

⁽¹⁾ FOUILLÉE, Extraits des grands philosophes, pag. 4.

⁽²⁾ Langlois, Rig-Véda², sect. II, l. III, h. 7, v. 40 sqq.; sect. VIII, l. II, h. 10; l. VII, h. 6.

⁽³⁾ Op. cit. sect. VIII, l. VII, h. 2.

vitalis, modo tamquam aliquid, quod in corpore humano residet et cognitiones, volitiones emittit, modo tamquam principium, quod tum phaenomena respirationis, tum cognitionis producit.

Quando homo moritur, eius anima corpus relinquens perpetuo perdurat. Cum hac vero indefinita animae duratione anud priscos Indos intime connectitur idea praemii vel poenae juxta merita uniuscuiusque animae. «O Sôma.» clamat quidam poeta, « statuas, quaeso, me in mundo immortali et aeterno, ubi perpetua lux splendet, ubi sol residet. In tertio coelo, ubi vita est, ubi lucent mundi, immortalem vitam mihi largire. Redde me immortalem, ubi bona et felicitas regnant, ubi gaudia, voluptates, escae abundant, ubi nullum desiderium vacuum remanet » (1). Haec beatitudo, quae in praemium bonorum operum animae a diis tribuitur, in regionibus luminosis. in firmamento, in mundo sidereo reperiri describitur, sed potius gaudiis materialibus, quam spiritualibus constare dicitur (3). Rex huius regionis beatae est Yama, primus hominum, qui vixit aetate mundi aurea, mortuus vero locum beatitudinis adiit et caput ceterorum beatorum constitutus est (3). Clare patet hanc narrationem circa principatum Yamae in regno beatitudinis et circa eius vitam terrestrem aetate aurea peractam illis narrationibus affinem esse, quae etiam apud alios veteres populos de primo homine reperiuntur et quae vestigia traditionis primitivae aperte ostendunt.

Coelo opponitur infernus, ubi pravi homines morantur. Opinio de existentia alicuius loci, ubi mali homines cruciantur, in Atharva-Veda clare proponitur. Ibi enim describuntur etiam poenae inferni, et peccatores in fluminibus sanguinis submersi, suas ipsorum carnes rodere

⁽¹⁾ Op. cit. sect. VII, I. V, h. 13.

⁽²⁾ l. c.

⁽³⁾ Op. cit. sect. VII, l. VI, h. 9; sect. VIII, l. VII, h. 16.

dicuntur. (1) Minus vero explicite et confusius in Rig-Veda de inferno eiusque poenis peragitur. Hoc tamen non obstante, etiam in Rig-Veda duplex locus beatitudinis et tormentorum in altera vita innuitur. Regiones enim coelestes petere dicuntur tantummodo ii, qui recte et pie vixerunt (2); ergo legitime infertur Rig-Vedam implicite supponere alium locum, ubi homines mali post mortem morantur. De hac autem malorum sede positive etiam hic illic in Rig-Veda sermo occurrit. Quia vero profunda et obscura sicut tenebrae describitur, quia ipsa inimicis desideratur, recte concluditur illam malis hominibus quaedam afferre tormenta (3). Ceteroquin etiamsi in inferno, iuxta priscos Indos, nulli reperirentur cruciatus, certum semper maneret illos in locum quendam beatitudinis et in regnum tenebrosum malis hominibus paratum firmiter credidisse.

Antequam anima beatitudinis vel obscuritatis sedem ingrediatur, per aliquod tempus illis in locis, ubi vitam terrestrem degit, vagari creditur, et praesertim sub forma avis super arbores, super domos volitare fingitur. Exinde duplex sacrificiorum et funeralium genus apud priscos Indos in usu reperimus, quorum unum pro patribus celebratur, qui locum definitivum post mortem petierunt, aliud vero pro illis, qui nondum perpetuam pacem assequi potuerunt. De his spectris errantibus pauca in Rig-Veda concrete leguntur. Progressu vero temporis fusius de ipsis agitur et accuratius eorum vita vaga et infelix describitur, nec non media ad tales animas iuvandas suggeruntur (1). Hoc ad oculos ostendit neque Indos a rudioribus ad perfectiores ideas de anima

⁽¹⁾ Cf. Belloni-Filippi e C. Formichi, Il pensiero religioso e filos. dell' India, c. II, pag. 32.

⁽²⁾ Langlois, Rig-Véda², sect. VIII, l. VIII, h. 12.

⁽³⁾ Op. cit. sect. II, l. VII, h. 5, v. 7; sect. III, l. V, h 1, v. 5; sect. V, l. VII, h. 4, v. 3.

⁽⁴⁾ Cf. Oldenberg, Die Religion des Veda, IV Abschnitt.

devenisse, sed a notionibus perfectioribus ad statum decliviorem descendisse. Et reapse, sicut infra videbimus, haec ipsa doctrina de spectris errantibus, quae nondum metempsychosim proprie dictam exhibet, sequentibus aetatibus doctrinae adhuc imperfectiori i. e. transmigrationi animarum locum cedit.

41. Ethica. — Cum lex moralis ab ipsa Divinitate hominibus imposita fuerit, ideo etiam iuxta priscos Indos peccatum necessario secum trahit odium deorum. qui cum pravum hominem iam non diligant, a malis spiritibus eum vexari sinunt. Peccatum autem non est aliquid a voluntate humana dependens, sed est actus in seipso malus sine ulla relatione ad voluntatem. Proinde aliquis in culpam, iuxta Indos, incidere poterat, etiamsi id noluerat, etiamsi rem esse malam ignoraverat. Haec notio peccati sat communis erat antiquis populis. Effectus autem culpae pro Indis non erat aliquod animae malum, sed erat potius aliquid physici in corpore residens, seu aliquis influxus noxius, qui etiam posteris transmitti poterat (1). Exinde ad culpas delendas Indi sacrificiis expiatoriis in honorem deorum artes magicas adiungebant, quibus spiritus malos et substantias seu influxus noxios ex corpore peccatoris expelli posse censebant. De his magicis veneficiis pauca in Rig-Veda leguntur, dum in Atharya-Veda fusior sermo occurrit (2).

Praecepta moralia Indorum in concreto difficulter determinari possunt. Praeprimis cultus deorum quam maxime commendatur. Nam ex negligentiis circa sacrificia et cacremonias liturgicas praecipua mala homini promanare putabantur. Indra enim, Rudra et plures alii dii existimabantur irascibiles, suspiciosi, edaces, vino dediti. Quare in praxim reducentes axioma: « do ut des », hae divinitates illis, qui cibos et vinum abundanter offerebant, suam benevolentiam largiebantur, dum ava-

⁽¹⁾ Langlois, Rig-Véda2, sect. V, l. VI, h. 6.

⁽²⁾ Cf. Roussel, Religion védique, I, ch. XVI.

ros poenis plectebant. Exinde cultus deorum et largitas erga illos ob servilem timorem malorum diligenter servabatur. Praeter haec praesertim ex Rig-Veda valde pauca dignoscere possumus circa officia hominis erga alios. Praecipuae tamen normae vitae moralis aliis quoque populis communes apud veteres Indos non deerant.

§ II. PHILOSOPHIA BRAHMANICA

F. LAOUENAN, Du Brahmanisme et de ses rapports avec le Judaïsme et le Christianisme (1884-1885). P. Deussen, Die Philosophie der Upanishads (1899). Gough, Philosophy of the Upanishads (1902). L. Barnett, Brahma-Knowledge (1907).

42. Origo philosophiae brahmanicae. — Iter ad Orientem prosequentes Indi littora Gangis tandem attingunt, et amplam regionem aquis uberrimam, feracissimam inveniunt. En sedes, ubi vita intellectualis Indorum suam evolutionem peragit. Fine enim bellis aliquantulum imposito, conditis urbibus alicuius momenti, inter quas eminet Benares, caput intellectuale totius regionis, auctis divitis ex cultu agrorum et ex commercio manantibus, tendentia Indorum ad contemplationem et ad speculationes metaphysicas excitatur et ad viam inquisitionis philosophiae ingrediendam propellit. Exinde aetas philosophiae orahmanicae originem habet.

Initium cuiuscumque aetatis philosophicae ex dubiis circa praecedentes doctrinas inchoatur, et postquam philosophi in vetus aedificium scientificum insurgentes, adnuc per aliquod tempus ancipites haeserunt circa nova placita veteribus subroganda, ad systemata positiva et plene evoluta tandem pertingunt. Haec in origine philosophiae brahmanicae omnino verificantur. Rudis enim vedarum theologia, in qua tot divinitates dominium universi sibi partiuntur, iam non sapientium mentibus satisfacere poterat. Hinc non pauci insurgere coeperunt, qui cultum deorum stultum existimantes, ipsa etiam

sacrificia et sacerdotes sacris ritibus deditos spernebant. Iste veterum traditionum contemptus initium certo habuit extra classem sacerdotalem, sed brevi ita crevit, ut insi sacerdotes, antiquam theologiam respuentes, vires universi indeterminatas et occultas venerari eisque sacrificia dirigere coeperint. Hac via sacerdotale munus integrum permanebat et simul etiam novis placitis nulla oppositio fiebat. Relictis autem paulatim antiquis divinitatibus tum a mundi sapientibus tum a sacerdotibus, nova theologia et philosophia apud Indos statim oriri non poterat, et ideo aetati hymnorum vedicorum periodus successit, in qua magna dominatur confusio circa problemata philosophica et theologica. Haec confusio evidenter apparet in prioribus commentariis brahmanicis ad Vedas, ubi veteres divinitates individuae paulatim deseruntur, vires magicae in universo latentes coluntur, quarum natura tamen adhuc ignota manet, et de priscis traditionibus ultimo solummodo superest Deus quidam supremus nomine Prajapati, qui describitur ut existens ante omnia, quae postea ab eo emanatione processerint (1). Sed paulatim etiam Prajapati oblivioni traditur. et nova philosophica conceptio oboritur, de qua nunc est agendum.

43. Metaphysica. - Dum veterum divinitatum memoria ab ipsis sacerdotibus amittitur, desiderium crescebat penetrandi mysteria mundi et detegendi ultimam rerum radicem. Sacerdotes autem ium antea supponere solebant hymnos, res sacras, sacrificia quadam occulta et supernaturali vi praedita esse, quae eis miram virtutem largiretur. lamvero, crescente antiquae theologiae contemptu, omnes huic vi occultae determinandae et detegendae operam navare incipiunt. Hinc in primis commentariis brahmanicis de potentia hymnorum et rituum sacrorum frequentes inquisitiones instituuntur, et

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XLI, Satapatha-Brâhmana, VI Kânda, 1 Adhyâya.

psa tamquam fluidus occultus tum verba, tum utensilia, um sacerdotem sacro ministerio fungentem permeare crelitur. Ad hanc autem vim exprimendam nomen Brahma adhibitum fuit, eo quod ipsum iam antea res sacris ritibus addictas generice significabat. Paulatim autem ris occulta sub aliis etiam obiectis latere fingitur, et exinde progressu temporis Brahma evadit potentia quaelam totum universum informans et regens. Huiusmodi ootentia universalis seu Brahma initio non exhibetur amquam primum rerum principium, sed, antiquis tradiionibus nondum totaliter extinctis, describitur depenlens ab altiori principio seu a Prajapati, qui produxit Brahma, suum primogenitum, ex quo deinde fecit omnia (1). Sed mox philosophi obliviscuntur Prajapati, t retinent tantummodo Brahma tamquam primam erum radicem (2). Hoc modo loco veterum divinitatum acerdotes novum cultus obiectum statuere potuerunt t tum proprio, tum aliorum desiderio scrutandi ultimam ausam rerum, saltem momentanee, satisfecerunt.

Dum mysticis speculationibus ad Brahma philoophi appropinquant, ex alia via ad eundem conceptum licuius vis universalis sub omnibus latentis deveniunt. Cum enim aetate postvedica philosophicae speculationes nchoatae fuerunt, sapientes inquisitionem in hominis naturam praetermittere non poterant et ideo de prinipio fundamentali omnium vitalium operationum agenes, illud nomine Atman designarunt. Atman iam in Vedis spiritum, animam, τὸ ego exprimebat; quapropter philosophi traditioni inhaerentes idem nomen pro radice omnium humanarum operationum designanda usurpaunt. Sed cum homo ex quibusdam analogiis extrinsecis onnaturaliter inclinetur ad considerandum individuum

⁽¹⁾ l. c. 1 Brâhmana, 10. (2) S. B. E. vol. XXVI, Satap.-Brâhmana, IV, Kâ. 6 Ad. 6 Brâh.; vol. XV, Katha-Upanishad, H Ad. 5 Vallî; Mundaka-Up, I Ad. 1 Vallî.

humanum tamquam parvam imaginem totius universi, ideo sapientes indi, speculationibus circa Brahma dispositi, facili negotio ad totum universum extenderunt, quod in homine cernebant. Corpus hominis spiraculis vitalibus penetratur, centrum vero et dominus eorum est Atman, sed homo est speculum totius universi, ergo etiam in universo est Atman, vis quaedam universalis, quae omnibus phaenomenis, omnibus viribus particularibus originem tribuit (4).

Duplici via supra exposita, speculatio Indorum ad Brahma et Atman pervenit; de mutua tamen habitudine harum duarum potentiarum universalium initio sapientes non clare loquebantur et ideo ipsi modo eas concipiebant distinctas, modo identicas, modo Brahma causam 505 Atman, modo Atman superius Brahma describebant. Sed paulatim istae diversitates evanescunt, et Brahma ac Atman promiscue usurpantur ad exprimendam illam potentiam aeternam primordialem i. e. Absolutum totius existentiae causam. Brahma ergo et Atman deinceps synonima erunt.

44. Physica. — Hac identificatione Brahmae cum Atman obtenta, philosophi necessario in problema de relatione inter Brahma et mundum externum impingere debebant. Et ideo post inventum primum rerum principium speculatio Indorum ad originem et naturam mundi visibilis vertitur. Hoc est argumentum de que Upanishads fere exclusive agunt. Doctrina autem in his operibus exposita non est omnino determinata et constans; ideo simul Idealismum absolutum, Pantheismum realisticum et quandoque etiam Theismum in eis reperimus.

Idealismus absolutus cito in Upanishads evolvitur quia ad ipsum facili via perveniri poterat. Cum enin

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XLIII, Satap.-Brâhmana, X Kâ. 6 Ad. 3 Brâh vol. XV, Brihadâramyaka-Up. 1 Ad. 4 Brâh.; IV Ad. 3 Brâh, et ii aliis Upanishads passim.

Brahma seu Atman existimatum fuerit centrum cuiuscumque existentiae, accidit ut quanto magis eius realitas affirmaretur, eo magis mundi realitas despiceretur. Hinc saepe philosophi innuunt Atman esse unicam veram realitatem, ipsum esse indestructibile, aeternum, cetera vero corruptioni obnoxia et transitoria. Istud Atman in suo proprio dominio nulla personali existentia gaudet, nulla perceptione, nulla cognitione pollet, quia in ipso omnis dualitas cognitioni necessaria corruit. Nullum attributum de ipso praedicari valet et ideo Non, Non est nomen eius. Ex alio tamen capite Atman est ens realissimum et proinde eius symbolum est particula affirmativa Om (1). Cum Atman sit unica vera realitas. mundus externus in sua realitate deprimitur et ad puras illusiones, phaenomena saepe reducitur. Haec doctrina idealistica passim in Upanishads occurrit (2), sed in Katha - Upanishad ita evoluta reperitur, ut hoc opus altissima Idealismi indi expressio haberi possit (3).

Doctrina negans realem obiectivitatem multiplicitatis rerum contra invincibile sensuum testimonium aperte pugnat, et ideo etiam philosophi indi hoc testimonio coacti, ex Idealismo saepe ad Pantheismum realisticum transeunt. Atman est ens reale, sed etiam mundus, seu rerum multiplicitas est realis, ergo mundus est Atman. Hinc saepe Atman describitur ut identificatum cum ipsis elementis realibus mundanis. Atman est totum universum, ab eo enim sol oritur et in ipsum iterum occidit; omnes regiones coelestes eius organa constituunt; quatuor puncta cardinalia, quatuor mundi partes (terra, aer, coelum, oceanus), quatuor ignes cosmici (sol, luna, fulgur, ignis terrestris) sunt eius sexdecim partes. Ignis est

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XV, Brihad.-Up. IV Ad. 5 Brâh. 15; Maitr.-Brahm.-Up. VII Prap. 11.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XV, Brihad.-Up. II Ad. 4 Brâh. 5; 1V Ad. 2 Brâh. 4; IV Ad. 4 Brâh. 19.

⁽³⁾ S. B. E. vol. XV, Katha-Up. 1 Ad. 2 Val.

caput eius, sol et luna sunt eius oculi, puncta cardinalia aures, verbum Vedarum est eius vox, ventus respiratio, terra pedes eius. Ipsum est iutima rerum essentia. Talis Pantheismus realisticus saepe in Upanishads sub forma Pantheismi emanationis perhibetur. Sicut ex aranea exeunt fila, ita ex Atman universum proficiscitur, sicut rami et fructus arboris ex una radice profluunt, ita omnia ex Atman procedunt. Quae autem ex Atman emanatione progignuntur, iterum in ipsum in fine temporum redibunt (4).

Pantheismo idealistico et realistico in Upanishads praesertim recentioribus Theismus quandoque associatur. Vetus Theismi traditio inter speculationes pantheisticas Indorum numquam extincta fuit, connaturalis autem reactio contra Pantheismum sub fine huius periodi philosophicae ideam theisticam aliquantulum in memoriam sapientium revocavit. Non obstante absoluto Idealismo in Katha-Upanishad praevalente, iam in hoc opere Theismum attactum cernimus, cum ibi anima superior, Deus distinguitur ab animis inferioribus, sicut lux a tenebris, et cum Atman describitur tamquam Deus, qui voluntate sua eligit eos, quos ad sui cognitionem vocare desiderat (3). Sed adhuc clarius Theismus insinuatur in aliis Upanishads, cum Atman a mundo distinctum asseritur, in quem tamen post creationem intravit tamquam anima universalis (3); cum quaedam animae inferiores beatitudinem invenire dicuntur conversione ad animam superiorem, quaedam vero infelices evadunt aversione ab ipsa (1); cum denique Maya (natura) dicitur realitas quaedam a summo Deo creata (1). Hae insinuationes

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XV, Mund.-Up. I Mund. 1 Kha. 7; Tait.-Up. II val. 1 An; Svet.-Up. IV Ad. 1; VI Ad. 3-4.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XV, Katha-Up. I Ad. 2 Val. 20; 3 Val. 1.
(3) S. B. E. vol. I, Khand.-Up. VI Prap. 2 Kha; vol. XV, Tait.-

Up. II Val. 6 An.

⁽⁴⁾ S. B. E. vol. XV, Svet.-Up. IV Ad. 6.

⁽⁵⁾ S. B. E. vol. XV, Svet.-Up. III Ad.; IV Ad. 10.

theisticae numquam in philosophia brahmanica et etiam in sequenti periodo scholarum philosophicarum praevalere potuerunt. Quapropter Brahmanismi nota essentialis in Pantheismo et quidem potius idealistico collocanda est.

45. Psychologia. Speculatio de anima humana simul cum doctrinis metaphysicis apud Indos evolvitur. In commentariis brahmanicis, qui Vedas immediate sequuntur, nullus adhuc progressus seu essentialis innovatio in traditionalibus doctrinis psychologicis reperitur. Anima eodem modo ac antea concipitur, de eius tamen futura sorte diligentius a philosophis tractatur. Fusius enim de praemiis vel poenis alterius vitae peragitur, et vagae Vedarum locutiones circa quandam ultraterrestrem tenebrarum sedem, concretis infernorum tormentis accurate descriptis locum cedunt. Interea, progrediente speculatione metaphysica in Upanishads, etiam de anima novae proponuntur opiniones. Hae autem theoriae psychologicae partim cum Metaphysica supra exhibita cohaerent et exinde earum origo facile detegitur, partim vero non necessario cum doctrinis metaphysicis supra relatis connectuntur et ideo difficilius earum ortus ostendi potest.

Si Psychologiam in Upanishads contentam attente consideramus, clare conspicimus ipsam tribus ideis fundamentalibus niti: Pessimismo, metempsychosi, liberatione. Pessimismus cum doctrinis pantheisticis sat bene cohaeret. Cum enim mundus externus nonnisi ut Absoluti limitatio a pantheistis praesertim idealistis generatim concipiatur, accidit ut existentia rerum particularium essentialiter mala atque adeo dolorum causa saepe ab eis reputetur. Mirum proinde non est si Indi ad tristitiam natura iam proni, iter Pantheismi ingredientes in laqueos etiam Pessimismi simul inciderint. Atman est unica realitas, plenitudo infinita omnium perfectionum, mundus ergo visibilis, rerum multiplicitas, quae Atman infinite perfectum tegunt, nonnisi ut malae huius Absoluti

affectiones sunt considerandae. Et revera origo dolorum homines excruciantium non ab Atman sub omnibus latente, sed a rebus particularibus, a multiplicitate est repetenda. Atman est supra famem, sitim, confusionem, mortem, « sicut enim sol, oculus mundi, quamvis totum universum illuminet, purus tamen manet ab omnibus morbis, qui hominis oculum afficiunt, ita Atman, quod habitat in cunctis entibus, purum manet a doloribus mundi (¹) ». Talis Pessimismus magis magisque auctus secum traxit problema de modo fugiendi doloris. Cum enim mundus et vita humana doloribus scateat, opus est ut medium ad haec mala vitanda inveniatur. Hinc cito in Upanishads hoc problema de liberatione a malo exurgit.

Hucusque opiniones de dolore et de consequenti liberatione sat connaturaliter apud Indos evolutae cernuntur. Cum istis tamen ideis commiscetur doctrina metempsychosis, quae improvise in Upanishads pullulat, nec clare apparet quomodo ipsa oriri potuerit. In Vedis et in primitivis commentariis brahmanicis metempsychosis proprie dicta omnino abest; ideo ipsa aut progrediente philosophiae evolutione ab Indis fingi potuit, aut contactu cum aliis populis recipi. Fortasse ex vulgata opinione, iuxta quam animae non statim Jocum beatitudinis vel poenarum ingrediebantur, sed per aliquod tempus per diversa loca errabant, pedetentim transitus ad metempsychosim contigit, quatenus haec spectra prius sub diversis elementis latere fingebantur, deinde vero in plantis, in animalibus, in aliis corporibus humanis renasci nutabantur, ut iterum illos mundi dolores gustarent, a quibus in praecedenti vita se eripere nescierunt. Quidquid autem sit de origine huius doctrinae, certum est, metempsychosim late in Upanishads occurrere, et loco inferni ipsam statui pro omnibus, qui vitam minus rectam degerunt. Sanctio igitur moralis alterius vitae erit

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XV, Katha-Up. Il Ad. 5 Val. 11.

deinceps apud Indos liberatio, vel iugum transmigrationis. Sed haec doctrina metempsychosis, quocumque modo introducta fuit, simpliciter in India recipi non poterat, quin quibusdam rationibus probaretur. Hinc in Upanishads hic illic non desunt conatus, quibus transmigratio philosophice demonstrari velit. In hac vita homines diversa gaudent indole morali; alii ad bonum, alii ad malum potius inclinantur, in diversa etiam conditione sociali nascuntur, alii divites, alii vero pauperes, alii brahmani, alii autem servi. Hae vero diversitates explicari nequeunt, nisi concipiantur tamquam sanctiones vitae anteactae. Exinde transmigratio comprobatur (1).

Cum animae transmigratio sit in poenam peccatorum et sit causa dolorum, quos homo vivendo patitur, clare patet doctrinam liberationis, quae cum Pessimismo connectitur, modum vitandi subsequentes reincarnationes respicere per se primo debuisse. Quare sicut malis hominibus philosophi indi metempsychosim comminabantur, ita iustis quemdam definitivum beatitudinis statum post unam alteramve mortem promittere cogebantur. Problema autem de conditione animae a transmigrationibus ereptae non in omnibus Upanishads eodem modo resolvitur. Conditio enim animae post mortem intime connectitur cum natura ipsius animae, iamvero philosophi non semper eodem modo in Upanishads de animae humanae essentia loquuntur, et ideo etiam de statu animae a metempsychosi ereptae non unanimiter sentiunt. Pantheismus idealisticus ad Psychologiam extensus identitatem Brahmae seu Atman cum principio psychico hominis respuere non poterat, et ideo multis in locis legimus Atman penetrare corpus hominis usque ad extremos ungues, animam, quae omnibus inest, esse eandem, quae in singulis hominibus reperitur, animam uniuscuiusque hominis esse totum mundum (2). Insuper philosophi indi

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XV, Brihad.-Up. IV Ad. 4 Brâh.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XV, Brihad.-Up. III Ad. 4 Brâh.

ulterius quaerunt, cur Atman summe beatum in tot hominibus individui formam assumat, et asserunt Atman semper immutabile seipsum per seipsum in tot formis devinxisse, sicut aves in laqueis devinciuntur; Atman ut gustaret illusiones, duplex factum esse et formam animae induisse; animam esse umbram seu determinationem quandam 205 Atman, et alia huiusmodi, ex quibus apparet philosophos nonnisi poeticis locutionibus propositam quaestionem resolvere potuisse (1). Cum hac autem substantiali identitate animae et Atman conspicitur in Upanishads etiam substantialis distinctio inter utrumque, sicut ex iis, quae de Theismo in Upanishads contento diximus, probari potest. His positis, clare infertur philosonhos indos, Pantheismo deditos, statum definitivum animae humanae in aliqua absorptione seu resolutione eius in Atman collocasse, illos vero, qui Theismo adhuc adhaerebant, distinctam et individualem animae existentiam in altera vita retinuisse. Cum tamen in Upanishads Pantheismus et quidem potius idealisticus praevaleat, ideo resolutio animae in Atman est opinio, quae circa futuram hominis sortem communius exprimitur et prae aliis diligitur (2). Sed licet philosophi indi hanc doctrinam saepissime proferant, minus tamen clare loquuntur. cum de natura huius absorptionis quaestio movetur. Ex diversis tamen modis, quibus hanc rem exponere satagunt, sat certo conici potest, saltem quosdam ex eis animae in Atman absorptae nullam iam personalem existentiam tribuere (3). In tantum proinde hi philosophi animae immortalitatem retinent, in quantum Atman, quod principium individuale hominis evasit, perpetuo existere docent.

46. Ethica. Doctrina moralis Brahmanismi ex eius principiis metaphysicis directe profluit. Finis ultimus

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XV. Maitr.-Brâhm.-Up. III Prap. 2 et 3.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XV Brihad.-Up. IV Ad. 4 Brâh. 6.

⁽³⁾ S. B. E. vol. XV Brihad.-Up. H Ad. 4 Brâh; IV Ad. 5 Brâh.

hominis est liberatio a iugo transmigrationis et unio cum Brahma, quae saltem pro Brahmanismo pantheistico est unio absorptionis; media vero ad id obtinendum sunt: 1) scientia seu cognitio Brahmae et pro Brahmanismo pantheistico cognitio identitatis inter Brahma et animam humanam, 2) exercitium bonorum operum, quae aut in bonum individui, aut in bonum societatis ordinantur. De utraque bonorum operum specie singillatim agentes, prae oculis retinemus praescriptiones, quae in *Manavadharmasastra* (Lex *Manu*) praesertim reperiuntur. Hic enim codex ad aetatem philosophiae brahmanicae (saec. VI a. Chr.) pertinet et est praecipua collectio legum, quae sub influxu Brahmanismi confecta fuit.

Officia hominis, quae bonum sui ipsius directe respiciunt, sunt meditationes, orationes, sacrificia, perfecta abstinentia a sensibilibus voluptatibus. De his officiis codex Manu saepe loquitur; omissis tamen aliis, iuvat quaedam afferre, quae ipse de sensuum mortificatione proponit. « Qui sensuum inclinationi satisfacit, certe decipitur, qui vero eos comprimit, ad supremam felicitatem pertingit. Desiderium numquam gaudiis plene expleri valet, ipsum est sicut ignis, qui oleo conspersus, vehementius ardet. Si comparatur qui voluptatibus indulget cum eo, qui illas totaliter horret, clarum apparet plenum voluptatum contemptum earum satisfactioni praeferendum esse » (1). Haec contemplationis et mortificationis exercitia, quae in codice Manu commendantur, saepe in India exaggerato fervore peracta fuerunt. Praevalente enim universali Pessimismo, connaturaliter accidit, ut contemptus etiam gaudiorum et voluptatum, quae mundus afferre potest, magis magisque augeretur. Quare non pauci, praesertim inter brahmanos, profundioris contemplationis studio succensi, a consortio humani generis se totaliter separabant et solitudinem petentes incredibili mortificationum exercitio et contemplatione iugum trans-

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XXV, Laws of Manu, II, 93, 94, 95.

migrationis effugere et finalem absorptionem in Brahma attingere optabant. Exinde vita monastica quam maxime in India invaluit, et excessus mysticismi ad talem gradum pervenit, ut non raro phaenomena pathologica hypnotismi, catalepsis apud monachos brahmanos contemplationi deditos contigisse legantur. Istud exercitium contemplationis et mortificationis, progressu temporis determinatis methodis peragi coepit. Imo de quadam schola philosophica postea sermonem habebimus, quae methodum omnium optimam pro praxi contemplationis ex professo suggerere voluit.

Officia hominis erga alios perfecta castarum distinctione nituntur. Castae (vox a Lusitanis primo hoc sensu usurpata) significant distinctionem unius classis socialis ab alia. Unusquisque autem illi castae adscriptus nascitur, ad quam eius parentes pertinent, nec ei licet ad superiorem castam ascendere, nisi gestis omnino insignibus id mereatur, sicut e converso ad inferiorem castam aliquis redigi potest, si sceleribus gravioribus contaminetur. Haec ordinatio castarum, quae adhuc nunc in India permanet, aetate philosophiae brahmanicae iam constituta erat. Nam apud veteres populos institutio castarum communis erat, quae generatim originem habebant ex praeeminentia sacerdotum super alios cives, vel ex subjectione unius tribus vel populi ad alterum, ex quo contingebat, ut populus devictus in servitutem redigeretur et castam infeviorem constitueret. Cum ergo codex Manu in India evulgatus fuit, castae iam vigebant; quapropter codex Manu id tantummodo peregit, ut definitive et auctoritative munera et privilegia uniuscuiusque castae statueret. In primis codex Manu ex fundamentis dogmaticis distinctionem castarum repetere nititur, unde docet brahmanos ex ipso ore Divinitatis, kshatryas (imperantes, milites) ex brachiis, vaisuas (negotiatores) ex cruribus, sudras (ad cultum agrorum et ad alia opera graviora damnatos) ex pede prodiisse (1). Hoc posito, co-

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XXV, Laws of Manu, 1, 31.

dex Manu singulis his castis officia et privilegia assignat. Brahmanis competit studium et explicatio Vedarum, cultus divinus; kshatryis munus protegendi populum, exercendi caritatem, legendi libros sacros; vaisyis officium colendi industriam, alendi animalia etc.; sudris vero onus deserviendi ceteris castis incumbit (¹). Privilegia brahmanorum maxima cura in codice Manu describuntur; brahmani aliis hominibus absolute dominantur, cuncta ut propria existimare possunt; ipsi reges, cum ad kshatryas pertineant, brahmanis obsequium praestare tenentur; omnes qui in brahmanos etiam levissime deliquerint, acerrimis poenis plectuntur, dum si brahmani iniuriam in classes inferiores commiserint, a poenis eximuntur, vel saltem leviter puniuntur (²).

§ III. SCHOLAE PHILOSOPHICAE

47. Origo scholarum philosophicarum in India. -Saeculo VI a. Chr. speculatio religiosa et philosophica Indorum iam ad Pantheismum et quidem potius idealisticum et ad Pessimismum huius vitae cum suis consequentiis pervenerat. Ordo autem socialis ita constitutus fuerat, ut distinctio populi in castas mordicus retineretur et praesertim iura, praeeminentia sacerdotum brahmanorum extollerentur, quippe qui unice mysteria mundi, modum se eripiendi a doloribus, uno verbo, veram et profundam scientiam noverant. At sicut antea, crescente desiderio resolvendi problemata philosophica, theologia Vedarum mentibus sapientium iam non satisfacere poterat, ita saec. VI a. Chr. totum aedificium scientificum et sociale a brahmanis praesertim erectum, non paucos adversarios invenire coepit. Exinde originem habuerunt in India diversae scholae philosophicae, quae tum in principiis metaphysicis, tum physicis, tum ethicis

⁽¹⁾ l. c. 88, 89, 90, 91.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XXV, Laws of Manu, VIII.

saepe diversimode sentiunt, id tamen commune omnes sibi vindicant, quod traditionali huius vitae Pessimismo adhaerent et totis viribus modum vitandi dolores mundi inquirere satagunt.

Hae scholae philosophicae ab ipsis sapientibus indis in orthodoxas et heterodoxas distinguebantur, illae a brahmanis saltem tolerabantur, hae vero ab eis odio habebantur. Praecipua autem causa huius distinctionis scholarum non est repetenda ex doctrinis speculativis, sed potius ex principiis praeticis. Scholae enim, quae a brahmanis orthodoxae putabantur, non semel placita eorum metaphysica totaliter respuebant. Quia tamen ipsae ordinem socialem vigentem retinentes, praeeminentiam et iura sacerdotum minime inficiabantur, ideo molestias et persecutiones ab ipsis non sustinuerunt. Scholae autem, quae heterodoxae putabantur, cum ordinem socialem constitutum evertere optarent et societatem fundamento aequalitatis omnium civium superstruere minarentur, brahmanorum indignationem et odium expertae sunt.

I. SCHOLAE PHILOSOPHICAE ORTHODOXAE

R. Garbe, Die Sâmkhyaphilosophie, eine Darstellung des indischen Rationalismus (1894). Idem, Sâmkhya und Yoga (1896). F. Max. Müller, Six Systems of Indian Philosophy (1899). P. Dahlmann, Die Sâmkhyaphilosophie (1902).

48. Indoles harum scholarum. — Hae scholae communi nomine Darsana (specula veritatis) vocantur et sex principaliores enumerantur: 1) Sankhya, 2) Yoga, 3) Vaiseshika, 4) Nyaya, 5) Purva-Mimansa, 6) Uttara-Mimansa seu Vedanta. Quinta et sexta cum doctrinis brahmanicis omnino concordant, ideo de aliis quatuor tantum agendum remanet. Hae autem scholae illud sibi commune vindicant, quod de doloris problemate omnes agunt, in eo tamen distinguuntur, quod duae ex ipsis, Sankhya et Yoga, metaphysicas quaestiones aggrediuntur easque resolvere student, dum Vaiseshika et Nyaya potius Philosophiam naturalem et Logicam excolunt.

49. Sankhya. — Systema philosophicum Sankhya (consideratio, distinctio) iuxta traditiones Indorum Kapilam auctorem habet, qui saec. V vel IV a. Chr. floruit. Textus omnium antiquissimus nobis notus, qui hoc systema continet, ipsi Kapilae tribuitur, et constat quibusdam sententiis valde obscuris. Hic textus in linguam anglicam translatum est sub titulo: The Sankhya Aphorisms of Kapila (Calcutta 1865). Extat praeterea aliud opus, cui titulus: Sankhya karika, paulo ante saec. V p. Chr. conscriptum, in quo traditionalis doctrina Kapilae clarius exposita habetur. Sankhya karika reperitur in Storia universale di Cesare Cantù, t. II⁹. Documenti.

Sankhya reicit Monismum veterum Upanishads et perfectum Dualismum statuit ut fundamentum suae speculationis. Materiam enim et spiritum distincta et opposita supponit, et loco alicuius spiritus universalis, ingentem animarum individualium multitudinem fingit, quae sunt increatae et aeternae, sicut materia. Materia, prout nobis apparet, est terra, aqua, ignis, aer, aether. Sed haec elementa ex principiis simplicioribus resultant, quae correspondent objecto formali quinque sensuum hominis et proinde elementis, quae organa sensuum constituunt. Aether v. g. qui tantummodo auditur, resultat ex unico elemento, quod soni proprietatem possidet, aer qui auditur et tangitur duobus elementis coalescit, quorum unum proprietate soni, alterum proprietate tangibili gaudet; ignis qui auditur, tangitur, cernitur, analogo modo ex tribus elementis resultat; aqua quatuor, terra quinque elementa possidet. Materia ergo in quinque elementa distinguitur, quorum unumquodque a determinato sensu cognoscitur. ac proinde etiam organum sensus externi ex iisdem principiis materialibus resultat, quibus eius obiectum formale constat. Sed praeter sensus externos homo sensu interno praeditus est, cui nomen manas, qui determinato organo exercetur et altiorem operationem emittit, quam sensus externi: colligit enim et ordinat sensationes externas, quare etiam organum sensus interni subtiliore et simpliciore materia constat, quam sensus externi. Sensus autem internus, colligendo sensationes externas, cognoscit quoque ipsa obiecta externa. Quia vero simile simili dignoscitur, ideo quinque elementa objectorum externorum, ignis, aer, etc. ex illa subtiliore materia resultant, ex qua conflatur organum sensus interni. Sed ulterius procedendo reperimus in homine facultatem adhuc nobiliorem, intelligentiam, quam Sankhva appellat buddhi, quae iudicat, ratiocinatur. Cum vero etiam intelligentia organo exerceatur, huius organi materia adhuc purior et subtilior est, quam materia sensus interni. Sed etiam intelligentia cognoscit res externas. Ultima igitur mundi elementa non sunt ea, quibus sensus externi et internus constant, sed est quaedam materia primordialis subtilissima, cui nomen prakriti, ex qua organum intelligentiae resultat. Quomodo autem haec primitiva materia est fingenda? Ipsa, respondet Sankhva, si consideratur ante stadium suae evolutionis in multiplicitatem rerum, tribus elementis ultimis constat, quae sunt : sattva, rajas, tamas, quae a nobis directe cognosci nequeunt, inductione tamen et analogia quodammodo comprehendi possunt. Sattva in mundo physico luci, levitati, rajas motui, viribus, tamas tenebris comparari valet. Haec tria ultima principia, amisso aliquando aequilibrio, mutuo pugnare coeperunt et exinde diversimode associata, tum organa intelligentiae, sensuum internorum et externorum, tum cetera obiecta mundi visibilis constituerunt (1).

Quomodo haec ultima elementa aequilibrium amiserunt et tot rerum species efformarunt? Sankhya ad hoc explicandum influxum spirituum in materiam introducit. Omnes activitates psychicae, non excepta intelligentia, organis exercentur; iamvero organa sui conscientiam possidere nequeunt, quia materia est inconscia, nec

⁽¹⁾ Cantù, Storia univ. t. 119, Sánkya-kárika, III, VIII, XIII, XXII sqq; Cf. Garbe, Die Sâmkhyaphilosophie, III Absch. I Kosmologie, 2, 3.

seipsam dirigere valet; ergo necesse est ut sub organis humanis supponatur aliquid materiae oppositum: anima, quae cognitione sui et materiae polleat et variis organis hominis praesit. Impossibile autem est unicam esse animam in universo, nam plurima sunt illa materiae aggregata (corpora humana) in quibus sensationes externae, internae, intelligentiae reperiuntur. Nec ista aggregata eodem modo simul operantur, sed dum unum moritur, aliud nascitur, dum unum quiescit, aliud agit; ergo oportet ut pro unoquoque corpore humano specialis anima assignetur ('). His positis, Sankhya unionem animae cum materia ex quadam vi attractiva animae propria repetit. Anima enim coram materia hanc vim explicat, materia vero sic permota aequilibrium suum amittit et activitatem suam exercens, diversa organa et etiam diversa obiecta constituit. Anima autem quamquam huic materiae activitati et mutationibus extranea manet, percipit tamen organorum operationes et mutationes et exinde dolorosum influxum harum operationum vitare nequit. Ipsa igitur mundi doloribus subiacet, quia in ipsam tamquam in speculum activitas materiae reflectitur. Si autem a Sankhya quaeratur, cur animae sibi materiam attrahant, ex qua deinde tot mala patiuntur. in varias contradictiones incidit. Statuit enim non omnes animas materiae appropinguare, sed eas tantum, quae pravum materiae influxum ignorant, et monet animas materiae coniunctas tunc ab ea perfecte liberatum iri, cum distinctionem inter se et materiam accurate cognoverint. Ille autem status animae a materia immunis describitur a Sankhya tamquam absoluta quies, in qua anima nullam iam cognitionem habet nec sui, nec materiae (2). In hac tamen doctrina manifesta contra-

⁽¹⁾ CANTÙ, Storia univ. t. II⁹, Sánkya-kàrika, XVII, XVIII, XIX; Cf. GARBE, Die Sâmkhyaphilosophie, IV Absch. I Die Seele an sich, 2, 3, 4.

^{(2) 1.} c. II Die empirische Seele, 4, 5.

dictio apparet, in quantum ex uno latere unio animae cum materia eius ignorantiae adscribitur et perfecta separatio animae a materia ex accurata cognitione distinctionis utriusque repetitur, ex alio vero capite anima a materia separata nullam cognitionem possidet. Insuper Sankhya obscurum relinquit, cur initio evolutionis mundanae quaedam animae pravum materiae influxum ignoraverint, quaedam vero hunc cognoscentes a materia immunes manserint.

Quidquid sit de his contradictionibus in doctrinis speculativis, Sankhya cum ad principia practica descendit, doctrinis traditionalibus adhaeret. Vita est dolor, qui fugitur meditatione et cognitione discriminis inter animam et corpus; hoc enim unico modo anima a iugo transmigrationis eripitur et absolutam quietem et incoscientiam attingit (¹).

50. Yoga. — Hoc systema id sibi proponit, ut practice ostendat quomodo perfectam cognitionem discriminis inter animam et corpus assegui possimus. Quare ipsum praesertim de principiis moralitatis et de praxi contemplationis peragit et ideo Yoga dictum fuit, quia hoc nomen iam apud brahmanos exercitium practicum exprimebat, quo anima ad cognitionem et unionem perfectam cum Brahma ascendere poterat. Hoc systema traditione trasmissum a Patanjali saec. II a. Chr. definitivam formam recepit. Opus Patanjali hoc systema continens a. 1883 Calcuttae editum fuit in lingua anglica sub titulo: The Yoga, Aphorismus of Patanjali with the commentary Bhoja Raja and an English translation by Rajendralala Mitra. Bhoja Raja fuit philosophus indus, qui saec. XI p. Chr. vixisse creditur et commentarium ad sententias Patanjali edidit.

Quod attinet principia metaphysica, Yoga systemati Sankhyae adhaeret et tantummodo in hoc ab eo discrepat, quod praeter animas singulares, etiam animam

⁽¹⁾ Cantù, Storia univ. t. II9, Sánkya-Kárika, LV sgg.

quandam universalem, superiorem: Deum, a materia distinctam retinet. Sed hanc animam universalem neque creatricem, neque saltem rerum ordinatricem Yoga existimat. Quare idea Dei in hoc systemate est aliquid extraneum et inutile, nec alia ratione a Yoga Deus affirmatus esse videtur, nisi ut novae doctrinae a Sankhya propositae cum elementis traditionalibus conciliari possent. Et reapse aliquis huic systemati plene adhaerere poterat, quin Dei existentiam supponeret. Etenim finis contemplationis a Yoga descriptae non consistit in unione animae cum Brahma, sed unice in separatione animae a materia mundana et in extinctione cuiuscumque conscientiae in anima.

In disciplina contemplationis Yoga octo stadia assignat, quae sunt: 1) Exercitium virtutum in bonum aliorum: veracitas, benevolentia, amicitia, rei alienae observantia etc. 2) Exercitium virtutum in bonum proprium: sobrietas, puritas, amor vitae asceticae etc. 3) Externa corporis dispositio ad bene meditandum apta. 4) Ordo acquirendus in respiratione, ne contemplatio inordinata respiratione perturbetur. 5) Sensuum recessus ab obiectis externis. 6) Sensuum intuitio in aliquod determinatum spatii punctum. 7) Meditatio, id est mentis adhaesio alicui determinatae ideae. 8) Contemplatio, seu profundior meditatio, quae duo stadia admittit, in quorum primo repraesentationes et sui conscientia adhuc perdurant, in altero spiritus repraesentationibus et etiam sui conscientia plene despoliatur. Hoc stadium altissimum paulatim et per subsequentes mortes et nativitates acquiritur et supponit tamquam fundamentum perfectam cognitionem discriminis inter animam et materiam (1).

51. Vaiseshika. — Primo aspectu hoc systema doloris problema praetermittere videretur. Vaiseshika enim est essentialiter Philosophia quaedam naturalis et fere

⁽¹⁾ Cf. F. Belloni-Filippi e C. Formichi, il pensiero religioso e filosofico dell' India, VIII, IX.

nihil de Metaphysica et Ethica ex professo proponit. Hoc tamen non obstante, Kanada, systematis fundator, beatitudinem seu definitivam a doloribus liberationem promittit iis, qui doctrinarum suarum studio incumbunt. Exinde infertur etiam huius systematis cultores ab universali Pessimismo in India grassante immunes non fuisse (1).

Vaiseshika universitatem rerum ad sex categorias reducit, quae sunt: substantia, qualitas, actio, universalitas, particularitas, relatio. Substantia sub novem formis se manifestat, quae sunt: terra, aqua, ignis, aer, aether, tempus, spatium, anima, sensus communis. Terra, aqua, ignis, aer minimis particulis seu atomis constant, quae sunt indivisibiles, indestructibiles et uniuntur inter se non casu, sed ratione qualitatum quae iis insunt. Homo ex anima et corpore efficitur; animae qualitates sunt sensus gaudii et doloris, desiderium et aversio, voluntas, virtus et vitium, adhaerentia autem istarum qualitatum malum animae constituit. Exinde onus homini incumbit, ut postquam mundi et animae naturam cognovit, exercitiis mortificationis et contemplationis a sua anima qualitates seu cognitionem et desideria expellere conetur.

Hoc systema est consideratione dignum, tum quia primum conatum constituit philosophiae Indorum circa categorias rerum determinandas, tum quia doctrinam Atomismi primo in India proponit.

52. Nyaya. — Hoc systema, auctore Gotama, methodum tradit ad veram scientiam et exinde etiam ad liberationem a doloribus obtinendam (²). Proinde Gotama totus incumbit in construenda aliqua Logica, quae quamvis sit inordinata, confusa, incompleta, plura tamen continet alicuius momenti. Fit enim ibi sermo de probatione, de ratiocinio, de exemplo, de reductione ad absurdum, de cavillatione, de petitione principii et de aliis huius-

⁽¹⁾ Op. cit. c. V, pag. 94.

⁽²⁾ BARTH. SAINT-HILAIRE, Soûtras du Nyaya, I lect. 1.

amen imperfectior apparet Logica Gotamae, si cum Diaectica aristotelica comparatur. Prima enim confusam et
ncompletam notionem rerum logicalium perhibet, dum
altera clare, profunde, perfectissime eas omnes exponit.
Collectio sententiarum quae Gotamae tribuitur, reperitur
n lingua anglica sub titulo: The Aphorisms of the Nyaya,
by J. R. Ballantyne (Allahabad 1850-1854). Praeterea
BARTH. SAINT-HILAIRE primam partem operis Gotamae,
quae maioris momenti est, in linguam gallicam transtulit.

In quaestionibus physicis Nyaya cum Vaiseshika convenit, de problematis vero metaphysicis hoc systema sicut praecedens parum sollicitudinis ostendit. Certo realitas mundi aspectabilis et distinctio specifica ac numerica rerum ab utroque systemate retinetur; oppositio quoque inter materiam et spiritum et pluralitas animarum singularium asseritur; existentia insuper alicuius animae universalis (Dei) hic illic insinuatur, sed quaenam sit habitudo mundi ad Deum et praesertim animarum particularium ad animam universalem neque Nyaya neque etiam Vaiseshika clare proponunt.

II. SCHOLAE PHILOSOPHICAE HETERODOXAE. BUDDHISMUS.

- A. M. Pizzagalli, Nâstika, Cârvâka e Lokâyatika (1907). E. Bournour, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien (2 éd. 1876). Barthélemy Saint-Hilaire, Bouddha et sa religion (3 éd. 1866). H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde (4 Aufl. 1903). A. Costa, Il Buddha e la sua dottrina (1903). L. De la Vallée Poussin, Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la Dogmatique (1909). G. De Lorenzo, India e Buddhismo antico (2 ed. 1911).
- 53. Indoles harum scholarum. Axioma totius speculationis philosophicae Indorum est: vitam esse dolorem et finem ultimum omnis scientiae esse liberationem a doloribus mundi. Haec doctrina a Brahmanismo primo proposita ad scholas philosophicas transmittitur.

Sectae enim orthodoxae in rebus metaphysicis inter se et a Brahmanismo aliquando dissentiunt, sed unanimiter traditionali Pessimismo adhaerent. Similiter sectae heterodoxae, quamquam contra Brahmanismum tum in Metaphysica, tum praesertim in Ethica sociali acriter certant, in doctrina de dolore cum ipso plane conveniunt. Plura systemata heterodoxa in India saec. VI et V a. Chr. originem habuerunt, sed illa, quae sive doctrina, sive etiam diffusione maioris momenti apparent. sunt: Buddhismus et Carvakaismus. De Buddhismo accuratius infra agemus, de Carvakaismo vero sequentia sufficiant.

Carvakae, plenum Materialismum profitentes, nonnisi mundi corporei realitatem retinebant, spiritum vero, animam ut purum nomen existimabant; quare operationes omnes humanae naturae, sensationem, intellectionem speciali materiae activitati tribuebant. His autem principiis philosophicis ducti, Vedarum et brahmanorum auctoritatem nec non eorum doctrinas tamquam congeriem contradictionum respuebant. Vitam esse doloribus plenam non inficiabantur, unicum tamen remedium se eripiendi a doloribus non in extinctione cuiuscumque activitatis, sed in gaudiis et voluptatibus huius vitae quaerendum esse docebant. Quovis tempore et in quavis natione historicus in huiusmodi materialistas et hedonistas impingit; in India tamen haec secta philosophica parum influxus exercuit. Nam tota Indorum speculatio, saltem quoad modum se eripiendi a doloribus, priscis traditionibus fideliter semper adhaesit.

54. Buddhismus. — Auctor vel saltem evulgator doctrinae buddhisticae censetur Buddha (illuminatus, sapiens), qui e tribu Gautama et ex stirpe regia ortum duxit. Adhuc puer a ludis alienum et meditationi inclinatum se praebuit, ita ut domum paternam deserens in solitudinem se receperit sub magisterio cuiusdam illustris brahmani. Sed postquam omnia didicit, quae ab eo scire poterat, nondum acquievit; quare alterius brahmani magisterium expertus est, sed neque ab ipso veram salutis

viam noverat. Cum autem Buddha apud brahmanos optatam scientiam non invenisset, solitudinem cum quinque discipulis petiit, ubi flagellis et iciuniis cruciatus, a semetipso reperire posse existimavit, quod apud alios frustra quaesivit. Post septem solitudinis annos veram scientiam se attigisse putavit eamque evulgare coepit et statim plurimos discipulos sibi comparavit.

Haec sunt principaliora et probabiliora, quae inter tot fabulas de Buddha referuntur. Circa tempus vero quo floruerit plures sententiae circumferuntur, sed fere omnes in hoc conveniunt quod Buddha saec. VI a. Chr. vixerit, et Max. Müller eius morti 477 annum a. Chr. assignat.

- 55. Fontes. Documenta nobis nota de doctrina buddhistica ad eandem aetatem non pertinent neque eadem lingua scripta sunt. Antiquiora ex eis duas collectiones constituunt, quae dicuntur Lalita Vistara et Tipitaka. Illa est in lingua sanscritica conscripta, et traditiones refert Buddhismi Indiae septentrionalis, haec in lingua pali, et traditiones continet Buddhismi Indiae meridionalis; utraque post Buddhae mortem efformari coepit. Tum Lalita Vistara, tum Tipitaka multis constant operibus, quorum plura in Sacred Books of the East occupant voll. X, XI, XIII, XVII, XX, XXI, XXXV, XXXVI, XLIX. K. E. NEUMANN edidit (1896-1902) in lingua germanica 152 sermones Buddhae in tribus voluminibus; hi sermones constituunt Majihimanikayo, quae est una ex partibus, quibus constat collectio Tipitaka. Primi 50 sermones pertinentes ad Majihimanikayo translati sunt etiam in linguam italicam ab eodem Neumann et Ios. De Lorenzo (1907).
- 56. Notae generales. Buddhismus in eo cum Brahmanismo convenit, quod traditionalis Pessimismi vestigiis inhaeret, imo unicum problema, de quo Buddhismus sollicitus apparet, est dolor et fuga doloris. In eo autem praesertim a Brahmanismo discrepat, quod ordinem socialem fundamento aequalitatis omnium civium superstruere conatur. Quare Buddhismus potius doctrinam practicam,

quam speculativam suppeditat, quia praecipue in indigitandis mediis incumbit, quibus singuli homines a doloribus mundi se eripere valeant, et humana societas recte ac iuste constituatur. Hoc tamen non obstante, Buddhismus Metaphysicam totaliter non praetermittit; cum enim doloris causam inquirere satagit, in problemata metaphysica necessario incurrit eorumque solutionem effugere nequit. Indoles autem generalis Metaphysicae buddhisticae est potius negativa. Negatur enim vel saltem ignoratur Deus, de animae statu post mortem nulla positiva notio perhibetur, substantiae firmitas reicitur et omnia ad instabilium formationum successionem sine ullo fixo fulcimento, sine Absoluto reducuntur.

Compendium totius doctrinae buddhisticae in illis quatuor sacris veritatibus reperitur, quae dolorem, originem doloris, fugam doloris, media fugiendi doloris breviter enuntiant. Hae veritates primitivam et genuinam Buddhismi theoriam exprimunt. Quapropter in nostra expositione ab eis incipiemus et deinde de Metaphysica, Psychologia, Ethica buddhistica sermonem habebimus.

57. Doctrina liberationis. — Status naturalis mundi est status perennis doloris. In omnibus sermonibus, qui Buddhae tribuuntur, semper hoc principium innuitur et impossibilitas fruendi in hac vita vero gaudio centies repetitur. Si autem vera felicitas in hoc mundo attingi nequit, necesse est ut homo totis viribus conetur se eripere ab hac vita et a successivis nativitatibus, quae ei accidere possunt. Hae doctrinae in sequentibus quatuor sacris veritatibus enuntiantur (¹):

⁽¹⁾ Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's, I Bd. 9 R. et alibi passim. — Hae quatuor veritates sunt aeternum argumentum totius literaturae buddhisticae, quae, quamvis multis constet operibus, semper tamen easdem paucas ideas et saepissime iisdem verbis exponit. Quare ea, quae dicturi sumus, non sunt aestimanda tamquam compendium systematis philosophici Buddhismi, sed potius tamquam explicatio et evolutio illorum paucissimorum elementorum philosophicorum, quae in scriptis canonicis buddhisticis sparsa reperiuntur,

- 1) De dolore. Prima veritas affirmat omnia in mundo doloribus misceri, cum omnia sint mutabilia et in diem senescant. Nativitas hominis, senectus, aegritudo, mors semper sunt dolores; morbus v. g. hominibus pulchritudinem aufert, vires sensuum et corporis debilitat, tempus mortis ac transmigrationis celerius admovet. Sed etiam creatura a morbis immunis et perfectissima destructioni subiacet, ipsa oculis nostris nunc apparet, sed paulo post, sicut fructus, qui ab arbore in flumen cadit, a rerum vicissitudinibus rapitur. Exinde homines quotidie in execrationes prorumpunt: Ah miseram iuventutem! quae cito senectute destruitur; miseram sanitatem! quam morbi quotidie minantur; miseram vitam! quae brevi consumitur.
- 2) De causa doloris. Secunda veritas docet dolorem ex desiderio i. e. ex siti existentiae promanare. Tale enim desiderium efficit, ut homo, existentiam perpetuam optans, post mortem iterum iterumque nascatur. Sed praeter hoc desiderium existentiae, quod est praecipua et fundamentalis doloris causa, quodcunque aliud desiderium dolorem parit. Cum enim desiderium spei et timori associetur, hominem instabilem et anxium necessario reddit.
- 3) De fuga doloris. Tertia veritas medium suppeditat vitandi doloris. Desiderium est causa doloris, ergo extinctio cuiuscumque desiderii et praesertim adhaesionis ad existentiam est unica via fugiendi dolores. Cum vero totalem desideriorum extinctionem aliquis assequi potuerit, illum statum attinget, qui *Nirvana* a Buddhistis appellatur.

4) De via. — Quarta veritas viam seu media docet, quae ad desideriorum extinctionem ducunt. Ea sunt: fides pura, voluntas pura, sermo purus, actio pura, vita pura, applicatio mentis pura, cogitatio pura, memoria pura, uno verbo omnia praecepta Ethicae buddhisticae.

58. Metaphysica. – Secunda veritas supra enuntiata radicem doloris in siti existentiae collocat, tertia vero

beatitudinem extinctione huius desiderii attingendam esse docet. Sed hae duae veritates arcte cum problematis metaphysicis copulantur: quare Buddhismus has doctrinas ulterius evolvens, necessario ambitum Metaphysicae ingrediebatur. Existentia est dolor, sed undenam existentia originem habet et quaenam est eius natura? Huic quaestioni, quae cito menti occurrit, Buddhismus respondere cogebatur, et ideo iam in antiquioribus textibus buddhisticis solutio huius problematis tentatur. Haec solutio theoria causalitatis ab ipso Buddha proposita nititur, cuius formula, prout frequentius in scriptis buddhisticis occurrit, sic sonat: «Ex ignorantia oriuntur formationes, ex formationibus cognitio, ex cognitione nomen et corpus, ex nomine et corpore sex dominia (quinque sensus externi et intellectus), ex sex dominiis contactus (inter sensus et obiecta) ex contactu sensatio, ex sensatione sitis seu desiderium, ex siti adhaesio ad existentiam, ex adhaesione existentia, ex existentia nativitas, ex nativitate planetus, desperatio, senectus, mors » (1).

Circa sensum illius ignorantiae, quae initio totius seriei causarum statuitur, plures circumferuntur sententiae. Opinio tamen, quae saltem buddhisticis doctrinis posterioribus melius respondet, est illa, quae tenet hanc ignorantiam esse ipsam naturam rerum in genere expressam. Et revera iam in Upanishads verbum *Maya* (ignorantia) prius significabat ignorantiam illusoriae multiplicitatis rerum, postea vero haec ipsa obiectiva illusoria multiplicitas rerum in Upanishads appellata fuit Maya. Eodem sensu a buddhistis saltem posterioribus verbum Maya intellectum fuit; ideo iure concludere possumus ipsum Buddham et suos immediatos discipulos verbo Maya (ignorantia) rerum naturam intellexisse. Ex ignorantia ergo seu ex natura et in natura procedunt for-

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XIII, Mahavagga, I Khand, I, 2: Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's, I Bd. 9, 38 R.

mationes, quae nihil sunt nisi evolutiones transitoriae ignorantiae seu naturae. Ex formationibus vero cognitio. Ad hoc bene intelligendum notare oportet formationes naturae, iuxta buddhistas, ad sex species reduci, quae sunt: terra, aqua, ignis, aer, aether, cognitio. Ergo cognitio est una ex formationibus naturae, seu unum ex elementis, quod conscientia et cognitione gaudet. Haec specialis formatio seu hoc elementum cognoscitivum (anima) iungitur quibusdam aliis formationibus, seu elementis, ex quibus organismus corporeus resultat, et exinde fit ut etiam media acquirat, quibus relationem cum mundo externo exerceat. Ideo quarta propositio (a qua formula de homine tantum tractare incipit) enuntiat ex nomine et corpore oriri sex dominia, quibus contactum, seu actualem cognitionem de rebus externis homo possidere valet. Ex hac cognitione pullulat sitis et adhaesio ad existentiam.

Hactenus iste causarum processus satis clarus videtur; homo enim unione elementi cognoscitivi et corporis ortus, nunc perfecte evolutus et plena activitate gaudet. Sed postquam homo ad hanc perfectionem venit, formula causarum inopinate subiungit ex adhaesione oriri existentiam hominis, quam deinde nativitas, senectus, mors sequuntur. Iterum igitur ortus hominis assignatur. Sed ad hanc duplicem nativitatem hominis explicandam, notandum est hominem initio constitui in existentia reali unione elementi cognoscitivi et corporis et evolvi juxta ordinem causarum a formula statutum. Cum vero homo ad adhaesionem pervenit, tunc si ipsa non despoliatur, post mortem novae existentiae damnatur et proinde novae nativitati, senectuti, morti subicitur. Nativitas ergo, de qua formula versus finem loquitur, non est prima, sed secunda nativitas illius hominis, qui a desiderio existentiae se eripere non potuit (1).

⁽¹⁾ Cf. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, II Abschnitt, 2 Kp. Die Formel vom Causalnexus.

His in genere expositis circa processum causarum, remanet ut melius naturam rerum iuxta buddhistas perscrutemur. Theoria causalitatis buddhistica iam innuit totum universum formationibus transitoriis coalescere. Ex ignorantia enim oriuntur formationes, quae in sex species distributae diversa mundi elementa constituunt. Sed post hoc theoria causalitatis tractat de illa speciali formatione (de cognitione), quae in hominem se evolvit et insinuat hominem formationibus instabilibus constare. Iamvero haec instabilitas formationum ad totum universum a Buddhismo extenditur. Illa enim alia elementa, quae supra commemoravimus, non habent esse fixum et stabile, sed sunt transitoriae formationes, quae sibi invicem nexu quodam causali succedunt. Quare Buddhismus docet dualitatem illam, qua asseritur aliquid simpliciter esse vel non esse, omnino reiciendam esse. Qui enim vere cognoscit quomodo in mundo omnia producantur, minime asserit aliquid esse vel non esse, sed media via incedens omnia ad transitorias formationes reducit (1). Exinde patet essentiam omnium rerum non esse substantias stabiles et fixas, sed esse τὸ fieri legi causalitatis subjectum; quamquam Buddha ipse explicite respondere renuit quaestioni, deturne ego substantiale individuum necne (Cf. n. 59).

Sed saltem habentne hae formationes transitoriae aliquod Absolutum, cui inhaereant? Etiam hanc quaestionem Buddhismus negligit, ita ut nec asserat hunc mundum esse initio ab aliquo Deo creatum et suae evolutioni relictum, nec doceat totum universum in aliquo Absoluto evolutione produci. Si quis tamen buddhistarum mentem interpretari velit, in errorem fortasse non laberetur, si assereret nihil iuxta eos existere, nisi necessariam formationum successionem sine Absoluto

⁽¹⁾ S. B. E., vol. X, Dhammapada, Ch. XX; Mahâvagga, 6 Sah.; vol. XI Mahâ-Par.-Sutta, Ch. III, 24 sqq.;vol. XIII, Mahâvagga, 1 Khand. 6;

sub eis latente. Et exinde patet illam ignorantiam, seu naturam, a qua formula causalitatis incipit, non esse sumendam tamquam Absolutum aliquod inconscium in quo formationes progignerentur, sed esse interpretandam

tamquam complexum ipsarum formationum.

Ultimo quaeri potest, suntne pro buddhistis hae formationes reales vel tantum apparentes seu phaenomenales? Certo sunt reales illae formationes, quae conscientia gaudent (nam numquam buddhistae inficiati sunt existentiam realem plurium individuorum conscientia praeditorum), sed sunt etiam reales pro buddhistis illae formationes, quae corpora constituunt. Nam in formula causalitatis et etiam quando agunt de elementis mundi, nullum dubium movent circa obiectivitatem corporis humani et rerum externarum. Docent enim animam acquisito corpore, contactum cum rebus externis inire, et insuper enumerando species formationum, nullam distinctionem faciunt inter cognitionem et alias formationes: ergo ipsae pro buddhistis aequo modo omnes sunt reales. Quae cum ita sint, iure concludere possumus doctrinam buddhisticam, saltem prout a Buddha et ab eius immediatis discipulis proposita fuit, non esse idealisticam, sed realisticam et esse valde affinem philosophiae Heracliti. Omnia revera objective sunt, sed jugi transmutationi subjecta.

59. Psychologia. — In theoria causalitatis supra exposita homo describitur ut duo elementa possidens: animam et corpus. Hae autem partes essentiales hominis non existunt tamquam substantiae stabiles et fixae, sed tanquam transitoriae formationes; corpus enim est series formationum et etiam anima repraesentationibus successivis sine subiecto coalescit (4).

His praehabitis, quaestionem de futura hominis sorte aggredi possumus. In tertia veritate sancta Buddhismus asserit medium fugiendi dolorem esse extinctionem cuius-

⁽¹⁾ NEUMANN, Die Reden Gotamo Buddho's, III Bd. 148 R.

cumque desiderii et praesertim adhaesionis ad existentiam, quo ille status attingitur, qui a buddhistis *Nirvana* vocatur. Nirvana iam in hac vita praegustatur ab iis, qui sua desideria refrenare sciunt, nonnisi tamen post mortem plene attingi valet. Cum enim homo moritur duo ei contingere possunt; aut in Nirvana quiescit, si omnem existentiae sitim repellere noverat, aut si adhuc hanc sitim retinet, in novam humanam existentiam transit. Hanc duplicem hominis sortem singillatim perserutemur, et primo quidem de modo, quo homo post mortem in novam existentiam transeat.

In morte hominis adhuc desideriis irretiti, elementum eius cognoscitivum a corpore separatur et cum alio corpore ad novam existentiam inchoandam conjungitur (1). Cum autem anima nihil sit, nisi successio fluens formationum, patet ipsam non esse aliquod subjectum quod in morte in aliud corpus migrat, sed esse catenam formationum cognoscitivarum, quae in morte hominis adhuc prolongatur in alio corpore. Sitis enim existentiae efficit, ut formationes cognoscitivae, quae in ultimo vitae instanti animam hominis constituunt, statim post mortem novas formationes cognoscitivas gignant, cum prioribus connexas; et ita animae existentia prolongatur. Non tantum anima, sed etiam corpus est essentialiter successio fluens formationum. Quare in morte hominis corpus seu ultimae formationes corporeae fortasse novas formationes producunt, quae tamen relationem iam non retinent cum anima et sic mutua separatio animae et corporis contingit.

Modo supra exposito migratio animarum sensu buddhistico est intelligenda; si autem homo desideriis plene despoliatur, tunc migrationi non subicitur, sed in Nirvana quiescit. Nirvana literaliter nuditatem significat; ipsa enim efficit, ut anima indumento corporis despolietur et finalem liberationem attingat. Quae-

⁽¹⁾ Op. cit. I Bd. 4, 6 R.

stio tamen maxima inter scriptores exagitatur circa id quod hoc nomen positive designat, seu circa statum animae a lege transmigrationis ereptae. Sunt qui dicant buddhistas posteriores Nirvana significasse totalem animae extinctionem, antiquiores vero intellexisse non totalem animae annihilationem, sed extinctionem cuiuscumque desiderii et activitatis, quo anima perfecta pace gauderet (1). Haec opinio iam fatetur saltem buddhistas posteriores in totalem animae extinctionem credidisse. Nec res aliter se habere potuit. Si enim non existit aliquod Absolutum et si subiectum cogitans est catena formationum, quae sitim existentiae ut causam habent, logice erat inferendum animam non posse suam individuam existentiam perpetuo retinere, neque in aliquod Absolutum absorberi. Nirvana ergo pro buddhistis saltem posterioribus est totalis animae annihilatio, quae hoc modo contingeret. Si anima siti existentiae despoliatur, successio formationum seu cognitionum abrumpitur, et ideo de anima nihil remanet. Si autem quaeritur, num ipse Buddha in totalem animae annihilationem crediderit, responderi potest ipsum hanc doctrinam nunquam expresse protulisse, revera tamen in eam inclinasse. Etenim cum a quodam quaereretur utrum τὸ ego existat, et consequenter utrum hoc ego post mortem in esse perduret. Buddha respondit: si assero τὸ ego existere, doctrinam brahmanorum confirmarem, qui in animae immortalitatem credunt; si vero assero τὸ ego non existere, hoc nullam utilitatem haberet, sed potius poenam in eis gigneret, qui talem sententiam audirent (2). Ex hac responsione apparet: primo, quae-

⁽¹⁾ MULLER, Buddhaghosha's Parables. by T. Rogers, Introduction.

⁽²⁾ Cf. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, II Abschnitt. 2 Kp. Das Nirvânâ; ubi allata Buddhae responsio et plures alii textus reperiuntur, ex quibus clare constat Buddham semper quaestionem de animae immortalitate callide vitare voluisse.

stionem de existentia 705 ego substantialis, etiam iuxta Buddham, connecti cum immortalitate animae; secundo, Buddham inclinare potius ad negandam existentiam animae substantialis et proinde etiam eius immortalitatem. Nam ab hac doctrina expresse proferenda detentus fuit unice ne audientium spiritum perturbaret. Etiam in aliis occasionibus Buddha et eius discipuli immediati quaestioni de immortalitate animae respondere renuunt. Ex omnibus tamen, quae ipsi de hac re proferre coguntur, legitime inferri potest Buddham quoque et eius discipulos immediatos in totalem animae annihilationem credidisse (4).

60. Ethica. — Quarta veritas sancta supra exposita, modum attingendi liberationem a doloribus docens, totam Buddhismi Ethicam breviter complectitur. Haec autem veritas ab ipso Buddha et a suis discipulis fusius in diversis sermonibus exposita, conceptum Ethicae buddhisticae satis accuratum nobis efformare sinit.

Finis hominis proximus est liberatio a doloribus extinctione novae nativitatis et mortis, finis vero ultimus est Nirvana, de quo disputavimus. Media autem ad liberationem a doloribus obtinendam sunt omnia praecepta Ethicae buddhisticae. Haec non a Deo, sed ab ipso homine originem ducunt. Natura enim humana ad liberationem a doloribus tendens, bonum sibi esse putat quidquid dolorem removet, malum quidquid dolorem gignit (²). Hoc criterio ductus Buddhismus quaedam practica praecepta suggerit, quae ad dolores removendos ultimo deservirent. Ipsa in duas categorias scinduntur, quarum prima respicit officia unius hominis erga alios, altera vero officia hominis erga seipsum.

Officia erga alios in aequalitate omnium hominum fundantur. Enimvero, docent buddhistae, nulla apparet ratio, cur inter brahmanum et hominem alterius castae

⁽¹⁾ NEUMANN, Die Reden Gotamo Buddo's, I Bd. 22 R.

⁽²⁾ S. B. E. vol. X, Dhammapada. Ch. I.

tanta diversitas intercedat. Brahmanus enim neque ab aethere, neque a vento oritur, sed sicut ceteri homines a muliere nascitur. Brahmanus, cum moritur, tamquam obiectum vile et impurum reputatur, cur igitur ipse aliis nobilior et superior existimandus est? Nulla ergo differentia inter homines viget, sed ii tantum iure aliis nobiliores censeri possunt, qui aliis virtute excellunt (1). Aequalitate igitur omnium innixus, Buddha iubet, ut homines mutuam benevolentiam nutriant, ut iniurias ignoscant, imo praecipit ne inimicos oderint. Homo, ait ipse, odium in alium ne concipiat, sed bonum pro malo, largitatem pro avaritia, veritatem pro mendacio reddat. Numquam ergo homo in mente sua huiusmodi cogitationes revolvat: hic me iniuria afficit, ille mihi furatur etc. ut ingiter cor suum inimicitiis vacuum retinere valeat (2). Praeterea mutua benevolentia etiam in corporalibus indigentiis manifestanda est; quapropter Buddha vel maxime stipis erogationem commendat. Omnes, ait ipse, qui stipis erogationis fructum dignoscerent, etsi in absoluta inopia versarentur, etsi eis minima tantum cibi quant'tas superesset, illam sane cum esu-

⁽¹⁾ NEUMANN, Die Reden. Gotamo Buddho's, II Bd. 90, 93, 96 R. - Sunt qui concedant Buddham contra brahmanos proclamasse aequalitatem omnium hominum quoad eorum originem et naturam, et docuisse omnes homines ad eundem finem, seu ad veram scientiam et ad liberationem, quae in Nirvana attingitur, tendere posse. Contendunt tamen Buddham externum ordinem socialem castis innixum evertere noluisse, vel saltem circa ipsum indifferenter se gessisse (Cf. DE LORENZO, India e Buddhismo antico2, Parte III, § 8). Haec sententia nullo iure distinctionem inducit inter aequalitatem circa naturam et finem hominis a Buddha inculcatam et externum ordinem socialem ab eo retentum. Cum enim Buddha omnibus hominibus possibilitatem attingendi veram scientiam et liberationem indixerit et cum ad ipsos quoque sudras praxim vitae asceticae extenderit, radicitus fundamentum evellit, quo brahmanorum casta nitebatur. Retinuit ergo Buddha externum ordinem socialem in India vigentem, non quia ipsum approbabat, sed quia ipsum nonnisi vi evertere poterat. (2) S. B. E. vol. X, Dhammapada, Ch. I, 3, 4, 5.

rientibus libenter dividerent. His generalioribus praeceptis, quibus mutua benevolentia commendatur, Buddhismus quinque leges morales adiungit, quae ad eandem benevolentiam practice servandam diriguntur. Hae sunt: 1) Nullum hominem vel animal interficere. 2) Non furari. 3) Alterius mulierem non concupiscere. 4) Mendacia non proferre. 5) Potum inebriantem non bibere (4).

Officia hominis erga seipsum, iuxta buddhistas, sunt maioris momenti quam illa erga alios. Mutua enim benevolentia et generatim externa hominis gravitas essentialiter deserviunt tamquam substratum pro interna hominis puritate, quae ad totalem separationem a multiplicitatibus mundi ultimo tendit (²). Exinde Buddhismus postquam a Brahmanismo discessit, cum aequalitatem omnium hominum urgebat, iterum ad traditionales doctrinas reversus est, cum officia hominis erga seipsum assignare conabatur. Vitam enim monasticam, iuges meditationes circa dolores mundi, corporales mortificationes, alia exercitia ascetica apud brahmanos iam in usu, Buddhismus sua fecit (³).

Fertur iudicium. — Ethica buddhistica in eo brahmanorum Ethicae praestat, quod caritatem, benevolentiam in alios magis commendat. Quia etiam in religione christiana praeceptum fraternae caritatis maximi momenti existimatur, non defuerunt qui Ethicam christianam a Buddhismi doctrinis originem duxisse putaverint. imo non defuerunt qui ulterius progressi doctrinam buddhisticam christiana sublimiorem proclamaverint. Contra tales opiniones notandum est Ethicam buddhisticam et christianam in eo radicaliter differre, quod diversis principiis metaphysicis nituntur. Pro christianis enim finis ultimus hominis est Deus, regula morum

⁽¹⁾ OLDENBERG, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, II Ahschnitt, 3 Kp. Pflichten gegen den Nächsten.

⁽²⁾ NEUMANN, Die Reden Gotamo Buddho's, 1 Bd. 39 Rd.

⁽³⁾ Op. cit. 1 Bd. 12, 25 R, et alibi passim.

suprema est iterum Deus, media vero ad hunc finem obtinendum est amor Dei et proximi. Pro buddhistis finis ultimus hominis est nihil, regula morum suprema est ipse homo, media vero ad hunc finem negativum obtinendum non est per se exercitium virtutum, sed est conatus extinguendi in se quamcumque activitatem. Si vero caritas erga alios commendatur, hoc unice fit, ne homo, passionibus odii et vindictae exagitatus, illam pacem internam amittat, quae est fundamentum contemplationis et extinctionis cuiuscumque activitatis et desiderii. Ethica igitur buddhistica est Utilitarismus et quidem privatus; quare ipsa longe distat a sublimi perfectione Ethicae christianae.

61. Conclusio. - Cum Buddhismus notionem Dei praetermittat, nec finem hominis ultimum in aliqua positiva beatitudine alterius vitae collocet, iure concludi potest Buddhismum non esse systema aliquod religiosum, sed doctrinam quandam pure philosophicam circa modum se gerendi in hac vita. Quaecumque enim religio Divinitatem supponit et relationes ac officia scrutatur, quibus homo ad hanc Divinitatem tendit; iamvero de his omnibus Buddhismus nihil tradit. Haec valent de Buddhismo philosophico tantum; nam ille Buddhismus vulgaris, cui tot milia hominum, proh dolor!, adhuc nostris temporibus in Asia adhaerent, toto coelo a Buddhismo philosophico differt. Ipse enim nihil aliud est nisi cultus idololatricus, cui spes in praemia sensualia vitae futurae coniungitur, neque est idem in omnibus Asiae regionibus, sed alius pro aliis provinciis evadit. Quare etiam ipse Buddhismus vulgaris religionem unam bene determinatam minime constituit (1).

⁽¹⁾ Nostris temporibus Buddhismi cultores et etiam sectatores inter fines quoque Europae non raro reperiuntur. Imo in urbibus europaeis maioris nominis non desunt societates buddhisticae, quae his doctrinis evulgandis tum scriptis, tum sermonibus operam assidue navant. Sed de his buddhistis ex professo agemus in historia philosophiae nostrae aetatis. Nunc sufficit tantum monere

ARTICILLIS III.

DE SINENSIBUS

A. ZOTTOLI S. J. Cursus literaturae Sinicae (1875 sq). Ch. De HARLEZ, Les Religions de la Chine (1891). J. J. M. DE GROOT, The religious System of China (1842 sqq). Dvorak, Chinas Religionen (1900-1903), H. A. GILES, Religions of Ancient China (1905).

62. Notae historicae. - Iam a saec. XXV a. Chr. in orientali Asiae parte ad ora fluminis Flavi domicilia posuerunt Sinenses, qui in amplissima illa regione paulatim numero aucti, imperio sinensi originem dederunt. Adhuc obscurum manet utrum Sinenses ex stirpe Arvarum revera ortum duxerint. Ipsi tamen a nobis inter Arvas connumerati sunt, quia eorum historia arctiores relationes cum Arvis, quam cum Semitis ostendit.

Prima dynastia historica imperii sinensis appellatur Hia, quae a saec, XXII a. Chr. usque ad saec, XVIII a. Chr. dominium retinet. Ei succedit dynastia Ciang-Yn, quae saec. XII a. Chr. a dynastia Ceu expellitur. Adventu dynastiae Ceu historia Sinensium proprie dicta initium habet; ea enim, quae de anterioribus aetatibus circa hunc populum referuntur, sat dubia videntur. Praeterea sub dynastia Ceu praecipui ex Sinensibus scientiarum et artium cultores florent. Saec. III a. Chr. nova dynastia Tsin veteri dominium eripit, quae tamen saec. III p.

Buddhismum in Europae finibus favorem sibi in dies acquirere duplici ex causa: 1) quia omnes recentes, qui Deum personalem auctorem legum moralium inficiantur et tamen humanam societatem funditus evertere nolunt, ipso facto quodammodo sunt buddhistae; Buddhismus enim profitetur Atheismum, vel saltem Agnosticismum circa Deum personalem auctorem mundi et legum moralium, et ex alio capite praecepta quaedam moralia exhibet, quibus mutua benevolentia foveatur et humana societas recte constituatur; 2) quia recentes increduli, ad divinam originem christianae religionis inficiandam, Buddhismum Christianismo perfectiorem vel saltem ei aequalem totis viribus ostendere conantur.

Chr. dynastiae *Han* locum cedere cogitur. Post hanc aetatem Sinenses nunc unum, nunc plura regna constituerunt. His tandem ultimis temporibus vetustissima monarchia absoluta Sinensium in rempublicam liberam transmutata est.

63. Fontes. – Literatura sinensis religiose-philosophica in duas periodos distingui potest. Ad primam periodum, quae usque ad saec. VI a. Chr. extenditur, pertinet series quaedam librorum sacrorum, qui sunt: 1) Yi-King (liber transformationum). 2) Shu-King (liber historiarum). 3) Shih-King (liber versuum). 4) Li-Ki (liber rituum). Haec opera primo a Confucio collecta et ordinate disposita fuerunt; ipsa tamen, saltem quoad capita principaliora, ad saec. XII a. Chr. vel etiam ad antiquiorem aetatem ascendunt. In Sacred Books of the East quatuor libri sacri supra enumerati reperiuntur in voll. III, XVI, XXVII, XXVIII.

Ad secundam periodum literaturae sinensis, quae saec. VI a. Chr. initium habet, pertinent in primis scripta Confucii et Lao-tse, qui summi inter philosophos sinenses existimantur, et opera discipulorum utriusque. Quaedam ex his scriptis suis locis postea recensentur.

Cum literatura religioso-philosophica Sinensium in duas periodos distinguatur, etiam eorum philosophia in duas aetates dividi potest; quarum prima complectitur philosophiam veterum Sinensium, quae in quatuor libris sacris supra expositis continetur, altera, quae saec. VI a. Chr. initium sumit, est aetas scholarum philosophicarum Confucii et Lao-tse. Agemus ergo prius de notionibus philosophicis veterum Sinensium, deinde de Confucio et Lao-tse.

64. Notiones philosophicae veterum Sinensium. — Quousque investigatio historica se extendere potest, invenimus Sinenses iam a remotissimis temporibus cuidam Enti supremo cultum praebuisse, quod *Shang-ti*, i. e. summum dominum appellabant. Natura huius Entis supremi in libris King descripta reperitur, et ex variis locis

collectis certo concludi potest Shang-ti esse ens unicum, personale, intelligens, distinctum a mundo. Ipse enim sacrificia recipit eisque delectatur; ipse statutis temporibus imperia regibus donat, vel etiam aufert; ipse maiestate plenus, mundum inferiorem respicit et populis pacem, abundantiam tribuit; ipse virtutes praemiis remunerat, vitia poenis afficit; ipse est immensus, summus populorum dominus (1). Praeter Shang-ti, Deum supremum, aliquando in l. King mentio occurrit alterius Entis supremi, cui nomen Tien (coelum), quod cum Shang-ti honores Divinitatis dividit. Sicut enim Shang-ti, ita Tien supremus hominum moderator, auctor legum moralium praedicatur; ipse iustis et sapientibus longitudinem dierum tribuit (2). His positis, quaestio inter historicos exagitatur, utrum Shang-ti et Tien duas distinctas divinitates revera designent, an sint duo nomina, quae eundem unicum Deum supremum exprimant. Ad hanc quaestionem resolvendam prae primis notandum est, antiquiores King parcius de Tien loqui, quam posteriores. Ea vero, quae de Tien antiquiores King referunt, in sensu metaphorico optime intelligi possunt. Non tantum enim apud Sinenses, sed etiam apud alios populos tum paganos, tum etiam christianos coelum metaphorice Deum significat; quapropter nullo iure affirmari potest Shang-ti et Tien in antiquioribus King tamquam duos distinctos deos propositos esse. Quod si quis iam in vetustioribus King Shang-ti et Tien distinctos deos esse contendat, saltem concedere debet Tien non esse coelum materiale, sed deum in coelo commorantem; ipse enim intelligens et invisibilis praedicatur.

Praeter Deum supremum religio sinensis multitudinem spirituum invisibilium profitebatur, quos communi

⁽¹⁾ S. B. E. vol. III, Shû-King, Part V, Book I, IV, XIV, XXVII; Shih-king, Major Od. Dec. I, Od. 1, 2, 7; Dec. III, Od. 1 et alibi.

⁽²⁾ S. B. E. vol. III, Shû-King, Part II, Book II; Part V, Book XVI, no. 2, XXVII, no. 2 et alibi.

nomine Shan appellabat. Hi spiritus, de quibus King passim loquuntur, sunt immateriales, intelligentes, boni, amici hominum bonorum, custodes hominum et ordinis moralis. Ipsi honorem, obsequium ab hominibus exigunt. cum quotidie beneficiis eos afficiant (1). - Etiam anima humana naturam horum spirituum participat: est enim immaterialis, intelligens, immortalis. Cum proinde homo moritur, ossa et caro in terram revertuntur, sed anima ad statum gloriosi splendoris elevatur (2). Hac de causa Sinenses animis omnium maiorum eosdem honores et sacrificia offerebant, quae spiritibus invisibilibus perhibere consueverant (3). Futuram autem sortem malorum antiqua Sinensium documenta alto silentio praetereunt. Veteres enim textus saepe asserunt supremum Dominum omnia cognoscere, et bonos ac malos homines praemiis vel poenis prosequi (4), numquam tamen aperte loquuntur de poenis, quibus in altera vita pravi homines subiciuntur.

Principia moralitatis apud veteres Sinenses sat pura fuisse videntur. Pietas erga Deum et spiritus invisibiles, obedientia erga auctoritatem socialem constitutam, amor filialis erga parentes et maiores ad extremum usque perductus, praecipuas normas generaliores Ethicae veterum Sinensium constituunt. In particulari autem antiqui textus sinenses veracitatem, benevolentiam commendant, mendacia vero, calumnias et praecipua peccata graviora passim reprobant. Servitus proprie dicta apud priscos Sinenses in usu non fuisse videtur, polygamia tamen, tam communis apud antiquos populos, etiam inter veteres Sinenses non deerat (5).

⁽¹⁾ S. B. E. vol. III, Shû-King, Part II, Book II, no. 2; Part IV, Book V, sect. 3, no. 1; Part V, Book VIII; Shih-King, Major Od. Dec. III, Od. 6, 7.

⁽²⁾ Cf. De Harlez, Les Religions de la Chine, livr, I, ch. III. (3) S. B. E. vol. III, Shih-King, Odes of the Temple and the Altar, I, Od. 1, 3, 4; II, Dec. I.

⁽⁴⁾ S. B. E. vol. III. Shû-King, Part IV, Book I, III, no. 2.

⁽⁵⁾ Cf. De Harlez, Les religions de la Chine, livr. I, ch. VIII.

Doctrinae Sinensium philosophico-religiosae supra expositae: cultus unius Dei et spirituum inferiorum. dogma immortalitatis animae, principia Ethicae sat perfecta, progressu temporis in peius transmutatae sunt. Cum enim saec. XII a. Chr. dynastia Ceu rerum potita est, non tantum nova familia imperans veteri substituitur, sed etiam novus populus moribus et religione diversus antiquis Sinensibus commiscetur. Hac de causa adventu dynastiae Ceu vetus religio paulatim in decliviorem formam incidit. Deus enim supremus, personalis, Shang-ti magis magisque oblivioni traditur et loco eius Sabeismus introducitur. Honores divini soli, lunae, coelo diriguntur, et vetus Tien qui, ut diximus, antea synonymus cum Shang-ti fuisse sat certo videtur, post saec. XII a. Chr. in novam divinitatem a Shang-ti distinctam transmutatur. Praeterea cultus spirituum inferiorum magis magisque ita evolvitur, ut et ipsi, imo etiam animae maiorum defunctorum divinis honoribus et sacrificiis cumulentur. Tandem divinationes, magica veneficia, quae ante saec. XII a. Chr. apud Sinenses vix reperiuntur, progressu temporis late diffunduntur (1).

65. Confucius. — Confucius (in lingua sinensi: Khung-fu-tse) natus est ex nobili genere a. 551 a. Chr. Amissa matre, tres annos in solitudine vixit et studio traditionum, legum etc. operam navavit. Eo autem tempore apud Sinenses religio, mores, iustitia aliaeque virtutes in dies in ruinam abibant; quare Confucius, tribus solitudinis annis expletis, remedium his malis affere constituit. Per varias proinde imperii regiones itinera suscipiens, traditionalem doctrinam et antiquos mores in memoriam omnium revocare conatus est. Ad munera publica exercenda deinde evectus, varios abusus auferre in animo habebat, sed ex hoc plures adversarios in se suscitavit, qui assiduis calumniis id tandem obtinuerunt, ut Con-

⁽¹⁾ Op. cit. livr. II, ch. I.

fucius muneri renuntiare coactus, in suam patriam recederet, ubi a. 479 a. Chr. e vita migravit.

66. Opera Confucii. — Doctrinae philosophicae Confucii in quatuor libris expositae reperiuntur, qui a Sinensibus in magna aestimatione habentur. Hi sunt: 1) Tahio (magna scientia), 2) Ciung-yung (invariabile medium), 3) Lun-yu (otia philosophica), 4) Meng-tse. Ex his operibus Tahio tantum ab ipso Confucio scriptum putatur, dum alia ab eius discipulis edita sunt; credere tamen licet ipsos magistri sui doctrinas fideliter in his scriptis exposuisse.

67. Doctrina Confucii. — In operibus Confucii numquam ex proposito tractantur quaestiones, quae existentiam et naturam Dei, immortalitatem animae humanae, originem et naturam rerum respiciunt. Deest proinde totaliter Metaphysica, Psychologia, Cosmologia. Hoc tamen non obstante, Confucius aliquando hic illic de Divinitate obiter loquitur, sed ad Deum exprimendum fere semper verbum Tien adhibet, quod aetate Confucii iam non Deum personalem, sed potius supremam potentiam plus minusve cum universo identificatam designabat.

Quae cum ita sint, tota doctrina Confucii limites philosophiae moralis non supergreditur; at etiam in ipsa Ethica philosophus sinensis parum laudis meretur. Cum enim ipse vage et indeterminate de Deo locutus sit, nec de futura animae humanae sorte aliquid proferre voluerit, ideo eius Ethica finem ultimum hominis in Deo non collocat, nec sanctionibus alterius vitae innititur. Finis ergo ultimus hominis, iuxta Confucium, totus in hac vita absolvitur et consistit in perfectione sui ipsius, seu etiam in assequendo statu virtutis stabilis. Media autem attingendi hanc perfectionem ex uno latere respiciunt dominium in propriam voluntatem et prava desideria, ex alio vero versantur circa assiduum exercitium diversarum virtutum. Hae autem virtutes sunt: 1) sapientia, 2) humanitas seu caritas universalis absque ulla hominum distinctione, 3) iustitia, 4) sinceritas tum in moribus, tum in verbis, 5) rectitudo mentis et cordis, qua homo semper verum desiderat et quaerit, 6) observantia caeremoniarum et usuum a maioribus statutorum, ut omnes in societate eodem modo externe se gerant (¹).

In re politica Confucius priscis traditionibus adhaerens, totis viribus amorem et reverentiam erga principes et praecipue erga imperatorem urget; putat enim eandem pietatem filialem seu obsequium, quod patri exhibetur, etiam principibus pari modo esse tribuendum.

- 68. Lao-tse. Anno circiter 604 a. Chr. natus est Lao-tse in provincia Hu-nan. Iuvenis vitam solitariam duxit, deinde regiones occidentales variis itineribus visitavit. Scripsit opus, cui titulus: Tao-te-king, i. e. Liber viae et virtutis, in quo auctor suam doctrinam speculativam evolvit. In Sacred Books of the East hoc opus reperitur in vol. XXXIX.
- 69. Doctrina Lao-tse. Dum Confucius veteres traditiones, religionem, mores instaurare cupiebat, Lao-tse aedificium scientificum omnino novum construere in animo habebat. Hac de causa Lao-tse veterem traditionem impugnasse et Confucium strenuum adversarium invenisse fertur.

Tractatus Tao-te-king doctrinis metaphysicis et moralibus constat, quae, ut ipsi commentatores sinenses fatentur, intellectu sat difficiles reperiuntur. Iam ipsum verbum Tao, quo tractatus incipit a quibusdam in viam, ab aliis in rationem vertitur. At quidquid est de hac duplici interpretatione, certum manet Lao-tse nomine Tao Ens aeternum et immutabile, coeli et terrae auctorem, Deum designasse. En textus, qui clare ostendit Tao esse Deum « Existit ens ignotum ante coelum et terram. Oh! quantum est immobile, immateriale. Ipsum subsistit, nec mutatur. Ipsum est ubique, ipsum existimari potest mater universi. Eius nomen me latet. Sed ut aliquod verbum

⁽¹⁾ Cf. DE HARLEZ, Les religions de la Chine, livr. III.

ad ipsum exprimendum habeam, voce Tao utar » (1). Circa naturam Entis supremi Lao-tse sat obscure loquitur. Saepe saepius asserit Tao esse profundum, indeterminatum, sine nomine; ipsum esse sine colore, sine voce, sine corpore (2). Circa vero relationem inter Tao et mundum externum Lao-tse breviter docet Tao produxisse Unum; Unum produxisse Duo, Duo produxisse Tria; Tria omnibus entibus originem dedisse (3). Hae doctrinae circa naturam Dei et relationem inter Deum et mundum non clare ostendunt utrum Lao-tse existimaverit Ens supremum esse Deum personalem, a mundo distinctum, an putaverit Tao esse primum principium potentiale, quod sua evolutione omnibus entibus originem dedisset. Hac de causa ex recentibus historicis quidam putant Lao-tse fuisse theistam, alii vero ei Pantheismum obiciunt. Meo tamen iudicio, Lao-tse potius inter theistas quam inter pantheistas est adnumerandus. Nam quamquam expresse non docet Deum esse a mundo distinctum, nec clare explicat, quomodo mundus a Deo productus fuerit, attributa tamen immobilitatis, immaterialitatis, cognitionis de Deo praedicat, quae cum doctrinis pantheisticis vix conciliari possunt (4).

At quidquid est de mente Lao-tse circa hanc quaestionem, certum manet eius discipulos doctrinam magistri pantheistice interpretatos esse. Textum enim supra allatum ita explicant: Tao produxit *Unum* i. e. ex statu potentialitatis seu non-entis ad statum actualitatis Tao transivit; Unum produxit *Duo*, in quantum seipsum in duo principia: masculinum et femininum scidit; Duo produxit *Tria*, i. e. principium masculinum et femininum unione inter se produxerunt *Harmoniam*, in quantum

⁽¹⁾ S. B. E. vol. XXXIX, Tâo-theh-king, P. I, ch. 25.

⁽²⁾ L. c. ch. 1, 14, 21 et alibi.

⁽³⁾ S. B. E. vol. XXXIX, Tâo-theh-king, P. II, ch. 42.

⁽⁴⁾ Cf. 'H. Schell, Die Tao-Lehre des Lao-tse in «Iahrbuch f. Phil. u. spek. Theol.» (1887); Сня. Рысан, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit (1888), I, р. 31 sqq.

originem dederunt omnibus entibus particularibus ordinate dispositis (1).

Sicut in quaestionibus metaphysicis, ita in re ethica Lao-tse sat obscure suas opiniones proponit. Quamquam non asserit Deum esse finem ultimum hominis, nec de sanctionibus alterius vitae unquam loquitur, docet tamen Tao seu Deum esse exemplar, iuxta quod homines se gerere debeant. Hoc principio innixus asserit finem, ad quem homo tendere tenetur, esse animi serenitatem, seu absolutam indifferentiam quoad eventus externos. Tao enim, ait Lao-tse, quamvis omnia operetur, quietus tamen et tacitus remanet, ac si nihil agat (2). Eodem modo vir sapiens in rebus magnis, vel parvis, in duris et asperis, vel in facilioribus semper aequo animo se gerit. Haec indifferentia, quae est finis hominis sapientis, praecipue obtinetur, si quis a divitiis et honoribus sua desideria removere noverit. Hinc Lao-tse saepe saepius divitias spernendas esse docet, et pulcherrimis verbis humilitatem commendat. Oui seipsum exaltat, ait, nullum obtinet meritum. Qui seipsum glorificat, diu subsistere nequit. Homines, qui altiorem virtutem assequi potuerunt, virtutem suam nesciunt, cum homines inferiori virtute praediti, virtutis suae non obliviscuntur; quapropter ipsi virtutem veram non possident. Homo sanctus lucem odit, et ideo emicat; seipsum non laudat et ideo merita possidet; se minime commendat, et ideo aliis superior est censendus (3).

Quamquam Lao-tse Ethicam imperfectam proponit, quia de fine ultimo hominis in altera vita nihil profert, est tamen laude dignus, in quantum praecepta moralia valde praestantia suggerit, quae sui ipsius cognitionem, benevolentiam in alios, contemptum humanae gloriae inter alias virtutes extollunt

⁽¹⁾ Gonzalez, Historia de la Filosofia, I2, § 16.

⁽²⁾ S. B. E. vol. XXXIX, Tão-theh-king, P. I, ch. 37.

⁽³⁾ L. c. ch. 8, 22, 24 et alibi.

70. Conclusio. — Tum Confucius, tum Lao-tse discipulos reliquerunt, qui duas scholas efformarunt, quae adhuc nostris diebus apud Sinenses supersunt. Schola Confucii progressu temporis doctrinas sui magistri ita in peius immutavit, ut saec. XII p. Chr. iam in purum Materialismum lapsa fuerit. Philosophus enim Ciu-hi ex schola Confucii, qui saec. XII p. Chr. vixit, novam doctrinam proposuit, in qua Dei existentiae et animae humanae spiritualitati adversatus est. Haec doctrina in schola Confucii postea praevaluit, et nostra quoque aetate sic dictis Literatis sinensibus, qui Confucii vestigia prosequi gloriantur, satis arridet. Etiam discipuli Lao-tse a suo magistro discesserunt; in Metaphysica enim cito ad Pantheismum usque devenerunt, in Ethica autem omnimodam indifferentiam quoad externos eventus a Lao-tse commendatam in absolutam inactionem transmutarunt. Ex alio vero capite plures ex eis ita vitiis indulserunt, ut epicuraei sinenses appellari meruerint.

LIBER II.

PHILOSOPHIA GRAECA

Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen (variae partes huius operis diversis temporibus pluries editae sunt). Idem, Die Gesch. der griech. Philos. (8 Aufl. 1907). Ch. Lévêque, Etudes de philosophie grecque et latine (1864). F. Figrentino, Saggio storico della filosofia greca (1864). R. Bobba, Saggio sulla filosofia greco-romana (1881). A. W. Benn, The Greek philosophers (1882). C. Bénard, La philosophie ancienne, P. I. (1885). J. Marshall, A short history of greek philosophy (1889). A. E. Chaignet, Histoire de la psychologie des Grecs (1887-92). E. Kuhnemann, Grundlehren der Philosophie (1899). Ch. Huit, La philosophie de la nature chez les anciens (1901). Th. Gomperz, Griech. Denker (2 Aufl. 1903). A. Conti, Storia della filosofia, vol. I (6 ed. 1908). F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, I Bd. (10 Aufl. 1909). P. Deussen, Allg. Geschichte der Philosophie, II Bd. (1911).

NOTIONES INTRODUCTORIAE

71. Historia politica populi graeci. — Graecia geographice dividitur in septentrionalem, centralem, meridionalem. Septentrionalis complectitur Thessaliam et Epirum; centralis constat novem provinciis, quae sunt: Megaris, Attica, Boeotia, Phocis, Locris occidentalis et orientalis, Doris, Aetolia, Acarnania; meridionalis seu Peloponnesus item in novem provincias subdividitur, quae sunt: Achaia, Elis, Messenia, Laconia, Argolis, Phliasia, Corinthia, Sycionia, Arcadia.

Historia politica populi graeci in quatuor periodos dividitur. Prima periodus, quae dicitur mythica, usque ad saec. XII a. Chr. protrahitur. In hac periodo plures populorum invasiones in regiones graecas sibi invicem succedunt, quarum praecipuae sunt invasiones populi pelasgici et hellenici, quorum ultimus saec. XIV a. Chr. ex Septentrione proveniens, per totam Graeciam diffunditur et in quatuor populos subdividitur, qui sunt: Dorii. Achaei, Aeolii, Ionii. Tota autem hac prima periodo populus graecus nulli communi regiminis formae subiectus erat, sed magnum parvarum civitatum numerum constituebat, quibus reges praeerant. Secunda periodus historiae graecae a saec. XII seu a bello troiano usque ad saec. VI a. Chr. extenditur. Initio huius periodi Dorii Peloponnesum invadunt; quare Ionii, huius regionis incolae, in Asiam Minorem se conferunt, ubi primam coloniam graecam constituunt in illa regione, quae postea Ionia appellata fuit. Saeculo autem VII a. Chr. Graeci etiam in Africam et in Italiam meridionalem immigrant. Interea omnes civitates graecae, quae antea regibus obedientiam praestabant, in respublicas liberas transmutantur, et ex eis Athenae praesertim ac Sparta magnam potentiam assequuntur. Tertia periodus, prae ceteris gloriosa, initium sumit a bellis persicis et clauditur pugna apud Chaeroneam contra Philippum Macedonem (a. 338 a. Chr). Bellum contra Persas ex eo originem habuit, quod Athenienses auxilium Graecis asiaticis contra Darium regem Persarum praebere conati sunt. Darius hac de causa ira succensus, devictis Graecis in Asia, contra Athenienses exercitum suum misit. Sed, bello inito, Athenienses, duce Miltiade, apud Marathonem Persas totaliter profligarunt (490 a. Chr). Decem post annis Xerxes, rex Persarum, iterum Graeciam sibi subicere tentavit; iam omnes graecas urbes, praeter Athenas et Spartam, devicerat, sed tandem apud Salaminam in pugna navali cladem magnam accepit (479 a. Chr). Post haec bella omnes status graeci, quo facilius extraneis hostibus occurrere possent, commune foedus ineunt. Hoc tamen dum populum graecum potentiorem contra Persas reddebat, occasionem attulit plurium discordiarum inter Spartam et Athenas, quarum ambae hegemoniam mordicus retinere optabant. Exinde crebra bella inter utramque urbem, quae effecerunt, ut Sparta et Athenae in hegemonia exercenda vicissim sibi succederent. Anno 371 a. Chr. Thebani, duce Epaminonda, hegemoniam adepti sunt, quam tamen post breve tempus iterum amiserunt. Hac tertia periodo non tantum in re militari, sed etiam in scientiis, artibus, divitiis Graeci et praecipue Athenienses ad maximum splendorem perveniunt. Quarta periodus historiae graecae initium capit a bello Philippi Macedonis contra Athenienses et Thebanos, qui a. 338 a. Chr. ab eo proffigantur. Hac victoria obtenta, Philippus imperator contra Persas a Graecis salutatur, sed duobus post annis interfectus regnum filio suo Alexandro M. reliquit. Haec quarta periodus, quae Alexandri M. expeditionibus et victoriis celeberrima evasit, ultimo terminatur bello achaico (a. 146 a. Chr.), triumphantibus de Graecis Metello et L. Mummio, Romanorum ducibus.

72. Traditiones religiosae apud priscos Graecos. — Ex investigationibus archeologicis, quae post medium saec. XIX in regione Graecorum peractae sunt, aliquantulum dignoscere possumus, quaenam fuerint ante Homerum traditiones religiosae in Graecia vigentes. Certo constat vetustissimos Graeciae habitatores nobis notos conceptu Divinitatis mundum transcendentis imbutos fuisse, quem tamen cito in Polytheismum naturalisticum transmutarunt. Varias enim mundi partes, praecipue eas, quae humanam admirationem facilius sibi captant, apud veteres Graecos in distinctos deos conversas reperimus, inter quos eminet Zeus, deus coeli luminosi et firmamenti. Huic Polytheismo naturalistico paulatim Polytheismus anthropomorphicus successit. Antiquae divinitates humanas formas recipiunt, humanis passionibus exagitantur, humana generatione multiplicantur. Talis anthropomorphismus in carminibus Homeri et Hesiodi plene evolutus cernitur. Hierarchia enim deorum et dearum Olympi in eis descripta reperitur, neque ulla alia diversitas inter homines et deos intercedere conspicitur praeter immortalitatem, quae diis exclusive competit.

Herodotus testatur Homerum et Hesiodum fuisse primos auctores huius ordinationis hierarchiae coelestis, eosque singulis diis nomina imposuisse et honores ac munera inter eos distribuisse (1). Quamquam ex hoc testimonio non est inferendum Homerum et Hesiodum primos revera fuisse, qui theologiam graecam ad anthropomorphismum deduxerint, certum tamen manet praesertim Homerum suis carminibus huic mutationi in peius non levem impulsum attulisse. Non obstantibus tamen tot conceptibus absurdis, quibus theologia homerica scatet, aliquando in poematis tum Homeri, tum aliorum poetarum subsequentium, notiones valde sublimes et puras circa Divinitatem reperimus, quae naturam mythologicam Jovis excedunt et nonnisi vero Deo convenire possunt. Ex quo infertur notionem Dei unius omnia transcendentis et perfectissimi neque corruptionibus mythologicis apud Graecos extingui potuisse.

Dogma immortalitatis animae humanae apud priscos Graecos affirmatum reperimus. Investigationes enim archeologicae clare ostendunt vetustissimos Graecos sacrificia et funeralia in honorem mortuorum celebrare solitos fuisse. Nam cadavera defunctorum ab eis minime comburebantur, sed in sepulchris condita oblationibus et obsequiis statutis temporibus colebantur. Adhuc clarius primitivorum Graecorum fides in vitam futuram ex scriptis homericis deducitur. Quamquam probabilius carmina homerica non ante saec. IX a. Chr. collecta sunt, ipsa tamen antiquissimas traditiones Graecorum nobis exhibent. Iamvero quod attinet animae immortalitatem, in poematis homericis legimus milites graecos Troiam obsidentes funeralia et sacrificia diis Manibus pro defunctis obtulisse, Achillem pro anima Patrocli lacrymis deorum clementiam invocasse, animas defunctorum Ulyssi apparuisse etc. Circa autem animae conditiones post mortem Graeci aetatis homericae perfectam distinctionem inter

⁽¹⁾ HERODOTUS, Histor. II, 53.

futuram sortem hominis iusti et iniusti iam non agnoscebant. Ex poematis homericis infertur Graecos tunc
temporis animam tamquam principium aliquod materiale,
subtile sibi finxisse. Ipsa post mortem imaginem defuncti servat, sed tamquam umbra, exanguis, viventibus
invisibilis se habet. Locus autem, quo animae defunctorum pergunt, appellatur in scriptis homericis Hades, et
fingitur esse regnum sub dominio deorum infernalium
constitutum, ubi defunctorum animae commorantur. Neque poenae, neque praemia animis ibi degentibus ordinarie reservantur. Si tamen alicuius defuncti crimina
sunt gravissima, tunc specialibus tormentis in inferno
subicitur, prout Tantalo contigit, sicut e contra quaedam
animae meritis insignes in beatitudinem deorum transferuntur.

Quod Ethicam attinet, veteres Graeci leges morales a Jove repetere solebant, qui hominum gesta, ut ait Homerus, scrutatur, reis poenas infligit et praesertim in iudices, qui iniquas ferunt sententias, ira succenditur (¹). In particulari autem praecepta moralia veterum Graecorum eadem ferme erant, quae apud ceteros populos antiquos reperiebantur. Assiduus deorum cultus, iustitia, humanitas, benevolentia, amor in patriam prae aliis a legislatoribus graecis commendabantur.

Hae notiones religiosae traditionales subsequentibus aetatibus eaedem in Graecia apud vulgus permanserunt, quamquam plures philosophi contra stultitiam Polytheismi anthropomorphici decertaverant. Imo, non obstante progressu scientiarum et artium, populus graecus adhuc in inferiorem statum intellectualem progressu temporis cecidit, quatenus veteri Polytheismo saepe saepius idololatriam proprie dictam adiunxit.

73. Origo philosophiae graecae. — Saeculo VII a. Chr. plures in Graecia sapientes floruerunt, qui sententiis brevibus et doctrina practica refertis in populi mores

⁽¹⁾ Odyss. XIII, 213; Iliad. XVI, 386.

influere eosque emendare conabantur. Numerus horum sapientium apud veteres scriptores varius reperitur, a Platone autem septem sapientes principaliores enumerantur, quorum unicuique specialis sententia moralis attribuitur. Sic Thales admonebat: « noli mentiri », ne « quid nimis »: Bias ad simplicitatem adhortabatur: « omnia mecum porto »; Solon cognitionem sui ipsius commendabat: « nosce teipsum » etc. Haec et similia axiomata, ad ambitum philosophiae moralis coarctata, experientia vitae ordinaria vel traditione nitebantur, et omni reflexione vere philosophica destituta erant. Quare ex his sapientibus initium philosophiae graecae proprie dictae repeti nequit, quamquam affirmari potest ipsos aliquomodo constituere transitum a philosophia religioni permixta ad philosophiam graecam speculativam proprie dictam. Ex praedictis tamen sapientibus eminet Thales Milesius, qui non tantum quasdam sententias practicas protulit, sed problemata quoque speculativa resolvenda suscepit discipulosque reliquit, qui viam rationalis inquisitionis a magistro inchoatae prosecuti sunt. Quapropter iure cum Aristotele asserere possumus philosophiae graecae initium a Thalete esse repetendum. De eius doctrina et discipulis suo loco agemus.

Quaenam autem causae assignari possunt, quae philosophiae graecae originem dederunt eamque ad maximam perfectionem paulatim adduxerunt? Primam causam originis philosophiae graecae non pauci inveniunt in relatione inter sapientiam graecam et orientalem. Putant enim philosophiam graecam intime connecti cum sapientia populorum orientalium eamque nihil aliud esse, quam ulteriorem evolutionem illarum notionum philosophicarum primordialium, quae apud gentes orientales reperiebantur. Hoc autem probant tum ex intrinseco nexu inter doctrinas philosophicas graecas et orientales, tum ex diversis itineribus, quae a primis philosophis graecis per Aegyptum et orientales plagas facta leguntur. Historicis, qui haec affirmant, plane concedimus philosophiam

graecam aliquam relationem cum sapientia Orientalium ostendere, negamus tamen eam in suo elemento pure rationali ab Orientalibus dependere. Aliis verbis, si nexus inter philosophiam graecam et sapientiam orientalem ad illas notiones traditionales circa Deum, circa animam humanam, circa praecipua Ethicae principia coarctatur, tunc etiam nos dependentiam philosophiae graecae a sapientia orientali non respuimus. Si vero ipsum elementum rationale, seu ipsa systemata philosophica Graecorum ex extraneis gentibus hausta esse dicuntur, tunc putamus a veritate deficere eos, qui haec asserunt. Et reapse etiamsi vera supponantur, quae veteres historici referunt de itineribus a philosophis graecis ad orientales plagas institutis, certum semper pro nobis remanet philosophos graecos elementa speculativa stricte dicta systema. tum suorum ex populis orientalibus non haussisse. Haec enim elementa in sapientia Orientalium aut omnino deerant, aut si aderant (v. g. apud Indos) aliam omnino indolem prae se ferunt, quam philosophia graeca ostendit. Quae cum ita sint, iure concludere possumus, philosophiam graecam proprie dictam esse exclusive fetum nationalis ingenii graeci.

His dictis, adhuc investigandum superest cur praecise in Graecia et tantum in Graecia philosophica speculatio illam maximam perfectionem attingere potuerit, quam in decursu huius historiae admiraturi sumus. Causae huius rei ex duplici capite repeti possunt: 1) ex subiectiva dispositione populi graeci ad speculationes philosophicas, 2) ex circumstantiis extrinsecis, in quibus Graeci versati sunt. Nemo inficiatur Graecos ingenio ad artes et ad scientias quam maxime apto praeditos fuisse; haec tamen subiectiva eorum dispositio se sola mirabilem eorum progressum tum in philosophia, tum etiam in ceteris scientiis et artibus explicare nequit. Nam quamvis apud populos orientales naturalis habilitas ad scientias acquirendas tanta fortasse non fuerit, quanta apud Graecos, ipsa certo ad philosophiam

excolendam et ad progressus in ea peragendos sufficiens erat. Hoc tamen non obstante, nulla alia gens non tantum gradum perfectionis scientificae Graecorum non attigit, sed, generatim loquendo, ne e rudimentis quidem scientias extrahere easque aliquantulum perficere noverat. Quae cum ita sint, praecipuae causae originis et perfectionis philosophiae in Graecia potius in circumstantiis favorabilibus extrinsecis sunt collocandae, quae aut totaliter, aut saltem ex parte aliis populis defuerunt.

Prima ex circumstantiis extrinsecis, quae progressui scientifico Graecorum non parum contulit, est eorum geographicus situs ad communicationes ineundas, tum inter varias Graeciae provincias, tum cum populis extraneis quam maxime aptus. Ex quo contigit, ut Graeci, non tantum in notitiam scientiarum, artium, institutionum civilium aliorum populorum finitimorum facili negotio pervenerint, sed etiam inter se arctiores relationes tum quoad scientias, tum quoad artes instituere potuerint. Hae autem relationes inter diversas Graeciae provincias ex eo adhuc faciliores reddebantur, quod eadem lingua in tota Graecia adhibebatur. Exinde fama virorum illustrium cito inter omnes Graecos diffundebatur: opera quoque eorum scientifica communi lingua conscripta omnibus innotescere poterant. Ex quo necessario sequebatur, ut cognitiones scientificae a quibusdam acquisitae ad alios quoque extenderentur, et ardor imitandi viros illustres tum in eorum gestis, tum in scriptis in aliis faciliter succenderetur. Alia ex circumstantiis extrinsecis, quae progressui scientifico Graecorum quam maxime etiam contulit, fuit forma regiminis socialis, quae tunc temporis in Graecia vigebat. Post saec. XII a. Chr. unaquaeque urbs in Graecia parvam constituebat rempublicam, quam cives ingenio et moribus praestantiores moderabantur; ubique autem solemnitates, publici conventus, ludi determinatis temporibus celebrabantur; praemia insuper et honores victoribus in his certaminibus tribuebantur. Haec omnia mutuam

aemulationem, desiderium excellendi necessario fovebant et consequenter etiam ad progressus scientificos peragendos non parum conferebant. His si adduntur theatra et scholae, quae ubique in Graecia floruerunt, principaliores circumstantiae extrinsecae assignatae sunt, quae artes, scientias et in particulari philosophiam inter Graecos promovere et perficere potuerunt.

74. Divisio philosophiae graecae. – Philosophia graecae initium sumit saec. VII a. Chr. ad exitum vergente et finem habet saec. VI p. Chr. Tota autem aetas philosophiae graecae in quatuor distinctas periodos subdividi potest, quarum unaquaeque indolem sibi specialem vindicat.

Prima periodus a Thalete ad Socratem extenditur (a saec. VII ad V a. Chr).

Secunda periodus aetatem Socratis, Platonis, Aristotelis complectitur (saec. V et IV a. Chr).

Tertia periodus protrahitur a morte Aristotelis usque ad saec. I a. Chr., quo tempore philosphia graeca cum elementis sapientiae populorum orientalium commiscetur.

Quarta periodus a saec. I a. Chr. usque ad saec. VI p. Chr. extenditur. In hac tamen ultima periodo de illis tantum scholis philosophiae graecae tractabimus, quae doctrinas orientales plus minusve in se suscipiunt, dum illos philosophos graecos, qui hac periodo floruerunt, quin influxum sapientiae orientalis paterentur, cum periodo praecedenti connexuri sumus.

Quae cum ita sint, totam philosophiam graecam quatuor capitibus, quorum unumquodque specialem periodum complectitur, absolvemus. Ea sunt: 1) Philosophia praesocratica, 2) Philosophia socratica, 3) Philosophia postaristotelica, 4) Philosophia graeco-orientalis.

CAPUT 1.

PHILOSOPHIA PRAESOCRATICA

(a saec. VII ad V a. Chr).

- S. A. Byk, Die vorsokratische Philosophie der Griechen in ihrer organischen Gliederung (1875-1877). A. Galasso, Le idee nelle scuole filosofiche prima di Platone (1886). P. Tannery, De Thalès à Empédocle (1887). J. Burnet, Early Greek philosophy (1892). W. Kinkel, Geschichte der Philosophie, I Bd. (1906). K. Goebel, Die vorsokratische Philosophie (1910).
- 75. Indoles et divisio philosophiae praesocraticae. Philosophia graeca tunc oriri coepit, cum physici, ut vocantur ab Aristotele, a traditionalibus theologicis doctrinis discedentes, rerum naturam accuratius investigandam susceperunt. Haec inquisitio in rerum naturam seu melius in mundum materialem, a qua philosophia pracsocratica initium sumit, fere unicum constituit obiectum totius speculationis philosophicae huius periodi. At quamquam omnes philosophi graeci huius aetatis praesertim de natura materiali quaestiones movent, non omnes tamen eodem modo phaenomena mundi physici scrutantur et explicant. Inter Graecos enim ionicos scholam quandam invenimus, quae inductione ex factis particularibus ultima principia materialia rerum detegere studet, nec, generatim loquendo, de aliis quaestionibus sollicita apparet. Inter Graecos contra Italiae inferioris non desunt philosophi, qui quamquam et ipsi Cosmologiam per se primo excolunt, quaestiones tamen psychologicas, metaphysicas, ethicas totaliter non negligunt. Agemus ergo primo de schola ionica, deinde de philosophis graecis Italiae inferioris, qui tres distinctas scholas constituunt: pythagoraeam, eleaticam, atomisticam; ultimo de sophistis et scepticis sermonem habebimus, qui sequenti periodo philosophiae graecae viam aperiunt. — H. Diels fragmenta philosophorum omnium praesocraticorum edidit in opere, cui titulus: Die Fragmente der Vorsokratiker (2 Aufl. Berlin 1906).

ARTICULUS I.

SCHOLA IONICA

76. Indoles huius scholae. — Schola ionica, sic dicta, quia in civitatibus Asiae Minoris a Ioniis conditis floruit, fere unice de natura universi corporei sollicita apparet. In qua inquisitione ulterius quam modernus Positivismus progrediens, nihil esse docebat, quod sensibus non sit subjectum, ac proinde totam rerum realitatem sensibus exhauriri arbitrabatur. Haec doctrina indolem scholae ionicae in genere refert. Quod si de singulis huius scholae philosophis sermo occurrit, unus alterve reperitur, qui etiam existentiam alicuius entis immaterialis a materia distincti affirmare conspicitur. De problemate cosmologico tractantes, omnes philosophi ionici rerum diversitates per viam evolutionis explicare unanimiter conantur, cum vero modum huius evolutionis assignant, diversimode sentiunt. Alii enim Dynamismum profitentur, quo putant materiam primitivam viribus intrinsecis instructam substantialiter et qualitative in sua evolutione transmutari. Alii contra ad Mechanismum inclinantes, intrinsecas materiae mutationes denegant et omnes corporum varietates ex motu locali et ex diversa primitivorum elementorum accidentali combinatione explicare nituntur. Ratione huius dissentionis inter philosophos ionicos, agemus prius de physicis dynamicis, deinde de mechanicis.

§ I. PHYSICI DYNAMICI. HERACLITUS

F. Decker, De Thalete Milesio (1865). H. Diels, Thales ein Semite? (Arch. f. Gesch. der Philos., 11, S. 165-170). P. Tannery, Thalès de M., ce qu'il a emprunté à l'Egypte (Rev. philos. Mars. 1880). Idem, Anaximène et l'unité de substance (Rev. philos. 1883). Idem, Héraclite et le concept du Logos (Rev. philos. 1883). E. Soulier, Eraclito Efesio, studio critico (1885). E. Warmbier, Studia Heraclitea, Dissertatio (1891). O. Spengler, Heraklit (1905). E. Bodrero, Eraclito (1910).

77. Praecipui Dynamismi sectatores. — Huiusmodi sunt: 1) Thales Milesius (624-548), qui totis viribus

naturae studio incubuit et, iuxta Aristotelem, fuit primus auctor philosophiae ionicae (1), 2) Anaximenes Milesius (588-524), 3) Diogenes ex Apollonia in insula Creta, paulo recentior quam praecedentes, 4) Heraclitus de quo infra in particulari. De duobus prioribus nullum scriptum habetur, ideo ad fontes secundarios, praesertim ad Aristotelem, est recurrendum; de Diogene vero quaedam fragmenta a Simplicio servata supersunt.

78. Cosmologia. - Thales, Anaximenes, Diogenes aliquam primitivam homogeneam materiam supponunt, quae nulla extrinseca causa, sed intrinseca sua potentia, viam evolutionis ingressa est, et in tot rerum multiplicitates intrinsece transmutata fuit. Enimyero, ait Diogenes, in rerum natura quotidianae transformationes contingere non possent, nisi omnia revera ex unico elemento promanassent. Nam si planta non constaret eodem elemento, ex quo terra originem duxit, ex terra gigni non posset; item si alimenta et animalia ab eodem unico principio primitivo orta non essent, nullum animal cibos in suam substantiam transmutare posset. Statuendum ergo remanet aliquod unicum principium primitivum, ex quo omnia sunt evoluta (2).

Hoc principium primordiale pro Thalete est agua. Haec opinio iam apud veteres populos circumferebatur; tum enim apud Aegyptios, tum apud Babylonienses, tum apud priscos Indos doctrina, iuxta quam omnia ex aquis primordialibus originem duxissent, satis communis erat. Thales vero hanc sententiam scientifice firmare conatus est et fortasse, ait Aristoteles, hanc habuit opinionem, quia nutrimentum omnium humidum esse videbat. Animalia enim plantis nutriuntur, plantae autem ex terra humidum alimentum sugunt, ex seminibus gignuntur, quae naturam humidam possident, in vita denique per-

(1) Metaph. 1, 3, 983 b 20 (DIELS, Vors. I, S. 9, 2).

⁽²⁾ Arist. De gen. et corr. I, 6, 322 b 12; Simpl. Phys. 151,28 (DIELS, Vors. I, S. 334, 10 sqq).

severant quoadusque humiditatem servare valent. Nam cum arescere incipiunt, tunc ad mortem appropinguant. Ouia igitur omnia viventia elementis humidis coalescunt, et quia aqua est principium humiditatis, patet aquam esse elementum ultimum, ex quo viventia resultant. Sed etiam non viventia ex aqua originem ducunt. Nam aqua est unicum elementum, quod stabilem formam non retineat, sed facillime varias figuras assumit, et ex statu duritiei in statum liquidi, vel vaporis transmutari valet. Praeter igitur aquam aliud elementum primordiale assignari nequit, quod sit aptum ut transmutetur in tot rerum varietates et omnia fieri possit (1). Ipsam animam humanam a principio materiali non distingui Thales affirmasse videtur. Vita enim iuxta ipsum est proprietas cuiuscumque materiae, ideoque non tantum viventia proprie dicta, sed etiam materia bruta vitam plus minusve latentem possidet; magnes v. g. ferrum attrahit, quia viribus vitalibus pollet (2).

Eandem doctrinam profitetur Anaximenes, sed loco aquae aera infinite extensum ut primum rerum principium supponit. Ad hanc opinionem Anaximenes devenisse videtur, ex eo quod aera maiore mobilitate et diffusione, quam aqua, gaudere conspexit (3). Hic aer primitivus motu praeditus ex una parte condensari coepit et exinde in vaporem, nubes, aquam, terram, saxa transivit; ex alia parte rarefactus fuit et calor, ignis, etc. evasit (4). Exinde patet res omnes oriri diversa condensatione et rarefactione eiusdem elementi. Quia vero Anaximenes statuisse videtur quatuor stadia principaliora condensationis et rarefactionis, quae sunt: ignis, aer communiter dietus, aqua, terra, in quibus aer pri-

⁽¹⁾ Arist. Metaph. 1, 3, 983 b 18 (Diels, Vors. 1, S. 9, 2 sqq).

⁽²⁾ Arist. De an. I, 2, 405 a 19; 5, 411 a 8.

⁽³⁾ ARIST. Metaph. I, 3, 984 a 5 (DIELS, Vors. I, S. 18, 7 sq).
(4) SIMPL. Phys. 149, 32; PLUT. De prim. frig. 7, 947 (DIELS, Vors. I, S. 21, 1 sqq).

mitivus novas omnino proprietates assumeret (¹), ideo Anaximenes inter physicos dynamicos recensetur. Doctrinae Anaximenis quoad aera primitivum adhaeret Diogenes, qui tamen hunc aera viventem, imo intelligentem existimat (²). Aer enim, iuxta ipsum, cum sit principium materiale omnium, vires omnes, et ideo etiam potentias vitales continere debet; cum autem ex ipso omnia pulchre et ordinate evolvantur, opus est, ut ipse intelligentia gaudeat (³). Hic aer primordialis vivens, intelligens, motu instructus varias assumit formas et tot rerum genera et species constituit, quot in natura cernuntur. Quamvis autem omnia ex unico principio deriventur, suis tamen qualitatibus intrinsece mutuo differunt (⁴).

Fertur iudicium. — Doctrina cosmologica supra exposita Evolutionismum materialisticum aperte refert, illi Evolutionismo similem, qui nostris temporibus praesertim ab Haeckel defenditur. Principium enim materiale supponitur, quod nulla teleologica tendentia in tot rerum multiplicitates se evolvit. Quapropter si quaeritur causa, quae, iuxta praedictos philosophos, processui mundano initium dedisset, Aristoteles respondet, illos hanc quaestionem per negligentiam omisisse (5). Hoc praesertim de Thalete et Anaximene asserere licet; nam Diogenes absurditatem caecae evolutionis considerans, materiam primitivam formaliter intelligentem proclamavit.

Principiis materialisticis inhaerentes, praedicti philosophi ionici identificationem vitae et materiae plus minusve affirmant, et ideo totum mundum plus minusve viventem supponunt. Nequeunt tamen hylozoistae monistici censeri, quia distinctionem rerum numericam et

⁽¹⁾ Cic. Acad. II, 37, 118 (Diels, Vors. I, S. 19, 16 sqq).

⁽²⁾ Arist. Metaph. I, 3, 984 a 5 sqq.

⁽³⁾ Arist. De an. I, 2, 405 a 21 (Diels, Vors. I, S. 332, 7 sqq.); Simpl. Phys. 152, 22 (Diels, Vors. I, S. 335, 19).

⁽⁴⁾ DIELS, Vors. I, S. 334, 8 sqq.

⁽⁵⁾ Metaph. I, 3, 985 b 20.

specificam non negant. Etiam ipse Diogenes, qui totam materiam formaliter intelligentem existimat, saltem in quantum scimus, non concipit mundum ut unicum individuum animatum intelligens; sed hanc materiam primitivam in plura individua, et ideo in plures intelligentias, scindi supponit.

- 79. Heraclitus. Ephesi ortus, teste Diogene Laertio a. 500 circiter a. Chr. floruit. Ad solitudinem et contemplationem inclinatus, hominum consortium iugiter vitare nitebatur, quo facilius altis philosophicis speculationibus exclusive vacaret. Non parum superbiae nutriens, veteres sapientes et suos coaevos spernebat et omnia a semetipso didicisse asserere solitus erat. Hac ratione in suis opinionibus tenacissimus fuit (¹). Opus circa naturam conscripsit, de quo pauca fragmenta supersunt, quae nobis plane confirmant quod Aristoteles et veteres de obscuritate huius libri testantur (²).
- 80. Indoles generalis doctrinae Heracliti. Circa Heracliti doctrinam non parum obscuritatis regnat, tum quia iuxta testimonium veterum in seipsa haec doctrina obscura, vel saltem obscure expressa erat, tum quia nonnisi pauca fragmenta de operibus Heracliti ad nos pervenire potuerunt. Hac de causa alii aliter ex recentioribus historiae philosophiae cultoribus de Heraclito sentiunt. Hae autem diversae opiniones circa Heracliti philosophiam indolem generalem eius systematis fere semper eandem relinquunt, et potius profluunt ex diversis et oppositis conclusionibus, quas unusquisque putat Heraclito logice a suis principiis philosophicis deducendas fuisse. Si igitur quaestiones particulares praetermittimus et philosophiam Heracliti in genere perpendimus, statim conspicimus hunc philosophum idem problema sibi pro-

⁽¹⁾ Diog. L. IX, 1-17 (Diels, Vors. 1, S. 54, 14 sqq.): Arist. Ethic. VII, 5, 1146 b 29 et 30.

⁽²⁾ Arist. Rhet. III, 5, 1407 b 14 sqq. (Diels, Vors. I, S. 57, 37 sqq.); Diog. L. II, 22 (Diels, Vors. I, S. 57, 47 sqq).

posuisse, quod praecendentium ionicorum menti se obtulit, iisdemque principiis ac ceteri ionici ad illud resolvendum usum fuisse. Quaerit enim Heraclitus naturam universi corporei et Evolutionismo dynamico adhaeret; magis tamen quam praecedentes in doctrina iugis transmutationis rerum insistit.

81. Cosmologia Heracliti. — Principia fundamentalia Cosmologiae Heracliti duo existimantur: 1) existentia alicuius materiae primordialis, aeternae, indestructibilis: 2) iugis qualitativa intrinseca transformatio huius materiae aeternae, qua generica et specifica rerum distinctio oritur. Materia primordialis, iugi transformationi subiecta est ignis. Hoc enim elementum melius quam aqua, vel aer praecedentium physicorum ionicorum instabilitate gaudet, et ideo in tot rerum species facilius transmutari valet. Hic ignis primordialis est omnino diversus ab igne, quem nos conspicimus; ignis enim ordinarius est iam phaenomenon ignis primitivi; ignis contra primordialis est substantia quaedam purissima, aetherea, invisibilis. Cum autem ignis ordinarius maiorem affinitatem, quam ceterae res cum hoc primitivo elemento possideat, ideo hoc primordiale elementum ignis nuncupari et per analogiam cum igne ordinario concipi valet (1).

Haec substantia primitiva iugi transformationi subicitur; nihil enim stabiliter perdurat, sed cuncta in perpetuo *fieri* reperiuntur, omnia fluunt, omnia currunt, quin unquam sistant et quietem attingant. Sicut enim nemo eandem aquam fluentem bis eodem loco tangere valet, ita eadem obiecta perpetuo fluxui obnoxia bis

tangi nequeunt (2).

His praemissis, accuratius inquirere oportet quomodo iuxta Heraclitum iugis rerum transmutatio ex igne

(2) PLUT. De E. 18, p. 392 B. (DIELS, Vors. I, S. 75, 7 sqq).

⁽¹⁾ CLEM. ALEX. Strom. V. 105, p. 711 et 712 DIELS, Vors. I, S. 66, 19 sqq.); PLUT. De E. 8, p. 388 e. (DIELS, Vors. I, S. 75, 4 sqq.); Arist. Metaph. I, 3, 914 a 7.

primordiali contingat. Heraclitus, Diogeni adhaerens, hoc elementum primitivum vivens, intelligens existimat, illud tamen neque ut ens personale, neque ulla libera tendentia teleologica, sed fatali necessitate ductum, in diversa entia transmutari fatetur ('). Ut haec doctrina recte intelligatur, cavere oportet ne ignis primordialis Heracliti concipiatur tanquam ens absolutum modernorum idealistarum, qui realitatem, personalitatem, intelligentiam unice Absoluto concedunt, cetera vero ad puras illusiones reducunt. Ignis enim primordialis Heracliti est principium aliquod materiale, mutationibus aeternaliter subjectum; his autem mutationibus revera objectivis in diversa individua realia scinditur. quorum quaedam vita et intelligentia actualiter gaudent. Ergo ignis primitivus in tantum vitam et intelligentiam possidet, in quantum in quibusdam individuis est etiam radix harum operationum. Hanc esse Heracliti mentem ex co patet, quod in testimoniis aliorum et fragmentis ipsius neque directe, neque indirecte realitas rerum externarum et earum numerica distinctio in dubium vertitur. Nec contra hanc conclusionem argumentum valet ex eo desumptum, quod Ephesius saepe loquitur de quadam unica ratione divina rebus omnibus immanente. Fatemur enim Heraclitum in fragmentis, quae supersunt, de hac ratione communi pluries mentionem facere; ipsa tamen non apparet tamquam unica realitas, imo ipsa neque est, iuxta mentem Ephesii, aliqua forma mundum permeans, sed describitur identificata cum illa lege fatali, necessaria, secundum quam ignis primordialis se evolvit (2). Sicut enim in Buddhismo successio transmutationum naturae quadam necessitate dirigitur, quae

⁽¹⁾ AET. 1, 7, 22 (D. 303); I, 27, 1 (D. 322 ex Theophraste); 28, 1 (D. 323 ex Possidonio) (Diels, Vors. I, S. 58, 30 sqq.); Hippol. Refurt. IX, 10 (Diels, Vors. I. S. 71, 8 sqq.).

⁽²⁾ Sext. V11, 132 (Diels, Vors 1, S. 61, 30 sqq); Hipp. Refut. 1X, 9 (Diels, Vors. I, S. 69, 10 sqq.); Marc. Anton. IV, 46 (Diels, Vors. I, S. 72, 20 sqq).

corum lex appellari potest, ita in Heracliti philosophia auccessio necessaria transmutationum realium principii primordialis et harmonia contrariorum nuncupatur lex et ratio universalis (4).

Quod causam transmutationum ignis primordialis attinet, Diogenes Laertius refert omnia, iuxta Ephesium, condensatione et rarefactione ignis primordialis generari, sed subjungit Heraclitum quoad hoc nihil clare proposuisse (2). Item Simplicius fatetur Heraclitum conlensatione et rarefactione omnia fieri docuisse (3). Post haec testimonia, adhuc disputari posset utrum condensatio et rarefactio efficiat, ut ignis primordialis tot rerum diversitates constituat, quin in singulis rebus intrinsece qualitative mutetur, an condensatio et rarefactio coniuncta sit cum qualitativa transformatione ignis. Et si hoc ultimum esset, ulterius quaeri posset, utrum condensatio et rarefactio sint causa mutationis intrinsecae in igne, an viceversa. Haec dubia plene resolvi nequeunt; hoc tamen non obstante, id probabilius statui potest, ignem primordialem Heracliti non tantum in sua transformatione condensari et rarefieri, sed etiam qualitative intrinsece immutari. Statuit enim tria praecipua transmutationum stadia: ignem converti in aquam, aquam mutari in terram (est via deorsum), deinde terram fieri aquam, aquam converti in ignem (est via sursum). His autem elementis proprietates particulares proprias assignat (4). Ergo probabilius conici potest in his transmutationum stadiis ignem primordialem intrinsecam qualitativam transformationem pati. Generatim enim loquendo, puto physicos ionicos in hac quaestione non posse inter mechanicos adnumerari, nisi ita ortum rerum

⁽¹⁾ Cf. Bodrero, Eraclito (Torino 1910) pag. 59.

⁽²⁾ Diog. L. IX, 8 (Diels, Vors. I, S. 55, 17).

⁽³⁾ SIMPL. Phys. 23, 33 (DIELS, Vors. 1, S. 58, 6 sqq).

⁽⁴⁾ CLEM. ALEX. Strom. V, 105, p. 712, VI, 16, p. 746 (DIELS, Vors. I, S. 67, 1 sqq., 11 sqq).

describant, ut clare pateat, ipsos tantummodo ex accidentali elementorum aggregatione diversitates in mundo externo expresse repetere.

Praeter tria stadia principaliora transformationum ignis (quibus in aliquibus fragmentis citatis adiungitur quartum: aer), dantur infinitae aliae transmutationes successivae intermediae, quibas obiecta iugiter suam naturam mutant. Hac ratione fit, ut in toto universo bellum perpetuum verificetur, quatenus diversa obiecta contrarias proprietates ostendunt, et in ipso eodemque obiecto diversae contrariae proprietates sibi invicem succedunt. Imo hae diversae contrariae proprietates non sunt successivae in codem objecto, sed simul; quia unaquaeque res jugi mutationi subjecta esse non potest, nisi sit in transitu de uno statu in alium oppositum. Quod significat omnia esse in limite duorum contrariorum, i. e. habere simul in se proprietates oppositas (1). Hac de causa Heraclitus principium contradictionis inficiatus esse videtur (3). Etsi autem res in perpetua pugna versantur, pulcherrima harmonia et ordo ex conciliatione contrariorum in universo resultat.

⁽¹⁾ Arist. Meteor. II. 2, 355 a 13; Ethic. Nic. VIII, 2, 1155 b 4 (Diels, Vors. I, S. 62, 20 sqq.; S. 63, 3 sqq.); Hippol. Refut. IX. 9 (Diels, Vors. I, S. 69, 19 sqq).

⁽²⁾ Arist. Metaph. III, 3, 1005 b 23 (Diels, Vors. I, S. 58, 28). Her in loco Aristoteles testatur, Heraclitum, iuxta quosdam, principium contradictionis negasse; alibi tamen (Phys. I, 2, 185 b 19; Metaph. III, 7, 1012 a 24) sine dubitatione hanc opinionem Ephesio tribuit. Heraclitus non ulterius declarat quomodo coexistentia contrariorum in aliqua re possibilis sit. Si tamen contradictionis principium revera negavit, tunc dicendum est, ipsum putasse qualitates specifice diversas in gradu intenso, vel ipsas formas substantiales oppositas in eodem subiecto adesse posse.

§ II. PHYSICI MECHANICI

- P. Tannery, Anaximandre (Rev. philos. 1882). Guyot, Sur επειρον d'Anaximandre (Rev. de philos. IV, p. 708). P. Tannery, La théorie de la matière d'Anaxagore. (Rev. philos. 1886, p. 765-771). E. Dentler, Die Grundprinzipien der Philosophie des Anaxag., Dissert. (1897). Idem, Der νοῦς nach Anaxag., (Philos. lahrb. XI, 1898).
- 82. Praecipui Mechanismi sectatores. Ex physicis mechanicis scholae ionicae excellunt: 1) Anaximander Milesius (610-547), discipulus et amicus Thaletis, qui non tantum Physicae, sed etiam Geographiae et Astronomiae studio ardenter incubuisse traditur; opus De natura conscripsit, quod tempore Theophrastis adhuc extabat. 2) Anaxagoras Clazomenius (500-428), qui divitias et munera publica spernens, philosophiae totis viribus vacavit ; Athenis docuit, sed impietatis accusatus cum deorum fabulas sperneret, in patriam suam se recepit, ubi vitam finivit, scripsit opus De natura quod Simplicius saec. VI p. Chr. adhuc prae manibus habuit, 3) Archelaus fortasse ab Athenis, ubi docuit, et fertur Socratem auditorem habuisse: est philosophus minoris momenti, quia nec Plato nec Aristoteles de ipso loquuntur, sed solummodo Theophrastes.
- 83. Cosmologia. Praefati physici materiam primitivam minime homogeneam concipiunt, sicut physici dynamici, sed eam heterogeneam supponunt. Ideo ipsi appellantur mechanici, non in quantum materiam primordialem viribus specificis, i. e. proprietatibus specificis carere putant, sed in quantum, suppositis quibusdam elementis primitivis specifice diversis, ex motu mechanico et ex diversa aggregatione (non mixtione perfecta) horum elementorum tot alias rerum diversitates explicare nituntur. Sunt igitur mechanici, quia mutationes substantiales in materia reiciunt, et genera et species rerum ex accidentali combinatione primitivorum elementorum repetunt; non adhaerent tamen puro Mechanismo, quia elementis primitivis vires specifice diversas concedunt,

His in genere dictis videamus, quid in particulari praefati philosophi de mundi origine proponant.

luxta Anaximandrum principium omnium rerum est aliqua materia illimitata, infinita, aeterna, indestructibilis (1). Ex hac materia omnia entia sunt evoluta, et in illam omnia ex iustitia secundum ordinem temporis redibunt. Res enim, cum generantur, statum materiae primitivae amittunt: ideo, iustitia dictante, necesse est ut iterum in primordialem materiam resolvantur, quo primitivum statum reassumere valeant (2). Quod naturam huins materiae primordialis attinet, non certo constat, quid Anaximander docuerit, eo quod ignoratur quid ipse intellexerit per illud illimitatum infinitum (ἄπειρον). Quidam proinde putant, illud infinitum esse aliquod elementum intermedium inter aquam et aera, alii vero existimant ipsum esse aliquid plane indeterminatum, ex quo omnia gignantur. Hoc elementum indeterminatum, iuxta hanc sententiam, omni qualitate careret et ad instar materiae primae aristotelicae concipiendum foret (3). Alii tandem existimant illud elementum primitivum, iuxta Anaximandrum, esse mixtum confusum omnium elementorum et qualitatum. Haec ultima interpretatio auctoritate etiam Aristotelis fulcitur, qui enumerat Anaximandrum inter illos, qui in primitivo elemento actuales contrarietates statuerunt (1). Similiter Aristoteles asserit Anaximandrum mixturam aliquam primitivam statuisse, in qua simul cuneta actu continerentur (*). Iuxta ergo Aristotelem, Anaximander docuit initio extitisse aliquod mixtum infinitum et aeternum, quod vi aliqua ita exagitabatur, ut varia elementa, in ipso actu contenta, diversimode per

⁽¹⁾ Arist. Phys. III, 4, 203 b 14 (Diels, Vors. I, S. 14, 41 sqq).

⁽²⁾ SIMPL. Phys. 24, 13 (DIELS, Vors. I, S. 13, 1 sqq.).

⁽³⁾ Cf. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 140, § 13.

⁽⁴⁾ Arist. Phys. I, 4, 187 a 20 (Diels, Vors. I, S. 13, 15 sqq).

⁽⁵⁾ Arist. Metaph. XI, 2, 1069 b 21.

llum motum iuncta et seiuncta omnes rerum species efformassent. Cum autem illud mixtum sit aeternum, et cum aeternaliter motu exagitetur, recte infertur hunc mundum i. e. actualem elementorum associationem nihil esse, nisi stadium transitorium materiae aeternae. Quaoropter post hunc mundum alius sequetur mundus, qui ex nova elementorum dispositione oriturus est (1). Haec diversa elementorum unio et separatio mechanice ab Anaximandro concipitur, quatenus videlicet diversae combinationes nullam perfectam mixtionem gignunt, et proinde omnia rerum genera et species accidentales transitoriae formationes sunt aestimandae. Talem esse mentem Anaximandri patet tum ex dictis, praesertim ex instabilitate rerum mundanarum, tum etiam ex eo, quod Aristoteles, cum de Anaximandro loquitur (locis supra citatis), illum cum Anaxagora, Empedocle et Democrito connumerat, qui absque dubio Mechanismum profitentur.

Huic Mechanismo Anaxagoras adhaerens, clarius quam Anaximander rerum originem proponit. Principium, ex quo Anaxagoras ad naturam explicandam processit, est «Ex nihilo nihi! fit», unde concludebat: «Nihil revera nascitur, nihil perit, sed omnia efformantur unione elementorum iam existentium, et resolvuntur eorum separatione; quapropter melius esset nativitati nomen mixtionis dare, et destructioni nomen separationis» (²). Cum autem, iuxta hoc principium, Anaxagoras resolutioni et associationi elementorum quamcumqne rerum mutationem attribuat, ante omnem rerum evolutionem aliquod chaos primitivum supponit coalescens ex infinita multitudine minimarum materiae particularum, quae ab

⁽¹⁾ Diog. L. II, 1. — In hoc Anaximander et alii philosophi ionici ab Heraclito differunt, quod illi processum mutationis mundanae lente contingere putant, ita ut actualis materiae dispositio nonnisi post longum tempus in aliam visibilem dispositionem transmutetur.

⁽²⁾ SIMPL. Phys. 163,18 (DIELS, Vors. I, S. 320,24 sqq.); ARIST. Metaph. I, 3, 984 a 11 (DIELS, Vors. I, S. 302, 18 sqq).

ipso semina rerum nuncupantur. Hae particulae, etsi proprietatibus specifice diversis instructae, in illo tamen primitivo confusionis statu, ob suam infinitam parv'tem, nullomodo inter se suis proprietatibus distin, poterant. Quapropter hae particulae, in illo primordian statu, aliquod totum, continuum efformabant, in quo, cum nondum substantiae specificae diversae digno potuissent, aliqua unitas in natura et proprietatibus reperiebatur (1).

Materia in illo primordiali stadio perfecta quie e fruebatur, nec in diversas rerum species dispesci potui set, nisi ei ab extrinseco motus communicatus esset, Cum igitur a causa extrinseca materia primordialis motum recepit, tunc varia elementa inter se distingui coeperunt. Haec autem divisio non uno ictu, sed pedetentim effecta fuit, quinimo etiam nunc iugiter perdurat c nonnisi progressu temporis tandem perficietur. Centrum motus rotationis, qui initio a causa extrinseca toti uni verso inditus fuit, erat illa materiae massa, quae locum occupabat, qui nunc a tellure tenetur. Cum igitur ope huius motus separatio elementorum inchoata fuit, acci dit, ut particulae frigidae et humidae deorsum attraherentur, dum particulae calidae et siccae sursum tendebant. Haec vero elementa calida, sursum tendentia, per ulteriores divisiones et combinationes varia sidera pedetentim efformarunt, dum illa elementa quae deorsum attrahebantur, terrae, aquae et aeri originem dederunt (*)

Per has et successivas separationes diversae rerun species efformari coeperunt. Quapropter clare apparet res omnes, cum separatione et compositione atomorum originem duxerint, non ex nihilo, sed ex materia prae-existente promanare. Sed notandum est hactenus hancelementorum separationem nondum esse perfectam, atque

⁽¹⁾ SIMPL. Phys. 155,23 (DIELS, Vors. 1, S. 313, 28 sqq).

⁽²⁾ ARIST. Meteor. II, 7, 365 a 19 (DIELS, VOSS. I, S. 309, 33 sqq.); De Coelo, III, 302 b 1 (DIELS, VOSS I, S. 302, 26).

adeo in unoquoque obiecto adhuc nunc contineri multas particulas, quae per proprietates suas mutuo oppountur. At si in omni re plura elementa heterogenea mermixta reperiuntur, undenam distinctio specifica rerum est repetenda? Hanc difficultatem Anaxagoras solvit, asserendo res inter se distingui per illas particulas, seu atomos, quae in ipsis prae aliis numero sunt maiores. Ita, licet nihil detur, quod sit pure album, sine admixtione nigri, adhuc illud, quod maiorem numerum partium albarum habet, sensibiliter album apparet. Similiter licet nihil detur, quod sit tantum caro, sine admixtione ossis, vel os, sine admixtione carnis, adhuc illud, quod maiori ex parte est caro vel os, sensibiliter est caro vel os (1). Haec doctrina etiam ad viventia extenditur: ideo sicut cetera obiecta, ita guoque viventia ex diversa elementorum primitivorum associatione resultant. At in cunctis viventibus, etiam vegetativis, tam parvis quam magnis, tam praestabilibus quam minus etiam praestabilibus, inest principium movens a materia distinctum, seu Mens. Sed de hac re infra.

Doctrinis Anaxagorae cosmologicis Archelaus eius discipulus adhaeret (²).

84. De prima causa motus. — Problema de origine motus et de causa pulcherrimae ordinationis partium universi apud praecedentes physicos ionicos insolutum mansit. Solus enim Diogenes materiam primitivam intelligentem finxit, ut harmoniam universi explicaret. Sed etiam ipse de origine evolutionis materiae primordialis silebat. Haec quaestio tanti momenti, vix a Diogene tacta, ab Anaxagora melius resolvitur. Teste Aristotele, quidam Hermotinus Clazomenius iam causam motus a materia distinctam affirmasse dicitur (3). De hoc tamen philosopho nihil scimus, et ideo inter philosophos ioni-

⁽¹⁾ Arist, Phys. I, 4, 187 b 1 sqq.

⁽²⁾ SIMPL. Phys. 27, 23 (DIELS, Vors. I, S. 324, 26 sqq).

⁽³⁾ ARIST. Metaph. I, 3, 984 b 19.

cos nobis notos solutio dualistica problematis de causa motus Anaxagorae est primo tribuenda.

Praeter chaos primordiale, Anaxagoras statuit aliquod principium movens immobile, quod ab ipso Mens appellatum fuit. Ipse autem ad hanc supremam Mentem affirmandam ex eo devenit, quod optime noverat materiam nec seipsa moveri, nec casu, vel fato in talem pulchritudinis ordinem evolvi posse (1). Haec Mens a mundo distincta est substantia subtilissima et purissima omnium, infinita, independens, nullo modo mundi elementis constans. Si enim ipsa aliquod elementum mundanum in se contineret, absolutum dominium super universum iam exercere non posset. Sola haec Intelligentia totius mundi perfectam cognitionem possidet, eo quod nihil eorum quae sunt, quae fuerunt et erunt, eam latere valet (*). Ex his omnibus Anaxagoras rectam notionem habuisse videretur de primo Principio immobili, de Deo, nisi ex alio capite appareret ipsum de hac altissima causa quaedam protulisse, quae verum Deum minime decent. Putat enim potentiam huius causae moventis nullo modo illimitatam esse, cum ipsa non ad qualitates elementorum mutandas, sed ad eorum ordinationem localem tantum se extendat. Praeterea de viventibus agens Anaxagoras statuit non tautum in hominibus, sed etiam in brutis et in plantis intellectum inesse, qui non solum in homine, sed etiam in brutis et in plantis animae quoque sensitivae munere fungeretur. lamvero intellectus in omnibus viventibus residens probabilius, iuxta Anavagoram, est ipsa suprema et unica Mens in organismis viventibus operans (3).

⁽¹⁾ Arist. Metaph. 1, 3, 984 b 11 sqq. (Diels, Vors. I, S. 305, 11 sqq).

 ⁽²⁾ Mast. Phys. VIII, 5, 256 b 24 (Diets, Vors. I, S. 305, 5 sqq).
 (3) Mast. De an. I, 2, 404 b 1 (Diets, Vors. I, S. 311, 32 sqq).

Haec opinio, docens intellectum convenire omnibus viventibus, ex citato Aristotelis testimonio Anaxagorae certo adscribenda est. Do-

Hanc doctrinam circa causam primam materiae motricem Archelaus prosecutus est, sed oppositionem inter Mentem et materiam attenuans, ipsum spiritum supremum tanquam mixtum aliquod materiale consideravit. Ita ad placita veterum hylozoistarum Archelaus reversus est.

85. Conclusio. - Si totam scholae ionicae philosophiam breviter perpendimus, statim cernimus omnes philosophos ionicos in mundi origine inquirenda, in quantum fieri possit, causarum numerum ad minimum reducere velle. Unica enim causa, quae simul esset efficiens, formalis, materialis totius universi, est iuxta Ionicos, elementum aliquod primordiale a semetipso in evolutione positum. De causa autem finali productionis et ordinationis rerum mundanarum vix in philosophia ionica sermo occurrit. Nam elementum primitivum feresemper nullo fine, sed fatali necessitate se evolvere dicitur. Ab his doctrinis Anaxagoras recedit, in quantum Mentem a mundo distinctam et materiae ordinatricem fatetur. Hoc tamen non obstante, etiam ipse actionem hujus supremae Mentis nimis coarctat; primo quidem, quia divinam operationem tantummodo ad ordinationem localem materiae mundanae restringit: secundo, quia etiam in hac ordinatione, ut Aristoteles ait, Anaxagoras utitur intellectu divino ut machina quadam. Nam quando dubitat quae causa agat, tunc attrahit ipsum ut a difficultate se eripiat (1).

ctrina vero de identitate inter principium intellectivum et sensitivum in omnibus viventibus, et de identitate supremae Mentis cum principio intellectivo singulorum viventium ex eodem citato Aristotelis testimonio non omnino certo Anaxagorae tribui potest.

⁽¹⁾ ARIST. Metaph. I, 4, 985 a 18 (DIELS, Vors. I, S. 304, 7 sqq).

ARTICULUS II.

SCHOLA PYTHAGORAEA

A. E. CHAIGNET, Pythagore et la Philosophie pythagoricienne (1873). M. Bobber, Pitagora, i suoi tempi ed il suo istituto (1886). W. BAUER, Der ältere Pythagoreismus (1897). W. A. HEYDEL, Πέρας and Ansipov in the Pythagorean philosophy (Arch. f. Gesch. der Philos., XIV, 1901, S. 384-399). W. SCHULTZ, Πυθαγόρας (Arch. f. Gesch. der Philos., XXI, 1908, S. 240-252).

86. Origo et indoles huius scholae. - Eodem circiter tempore, quo in Asia Minore philosophia ionica oriebatur, etiam intergentes graecas Italiae inferioris scholae quaedam philosophicae florere coeperunt, quarum prima, saltem vetustate, est schola, quae a nomine magistri sui pythagoraea dicitur. Huiusmodi scholae italicae a viris inter Ionicos natis et excultis originem habuerunt, et proinde semina philosophiae Italiae inferioris ab extrinseco sunt repetenda. Cito tamen etiam inter ipsos Italos philosophi indigeni oriri coeperunt, qui doctrinas ab extrinseco receptas in nova systemata philosophica evolverunt. Haec, quae de origine totius philosophiae Italiae inferioris asseri possunt, in particulari de schola pythagoraea valent. Pythagoras enim, eius primus auctor, origine Ionicus erat et antequam regiones italicas peteret, sapientiam Graecorum orientalium didicerat. Hinc schola pythagoraea impulsum in philosophica speculatione per Pythagoram a Ionicis praesertim recepit.

Etsi autem schola pythagoraea philosophiam et alias scientias excolendas susceperat, indolem tamen communitatis potius religiosae et moralis retinuit. Eius enim membra statutis regulis moralibus et severiori disciplinae se obstringebant, per diversa probationis stadia gradus altiores in societate obtinebant, bona communia possidebant et aliis huiusmodi usibus regebantur, qui potius societatum religiosarum proprii sunt.

87. Pythagoras et pythagoraei. - Pythagoras, origine Ionicus, in insula Samo natus est anno 532 a. Chr. Anaximandrum magistrum habuit, deinde Phoeniciam aliasque Asiae regiones et Aegyptum visitavit, ubi orientalium sapientiam et praesertim Mathesim, quae apud illas gentes sat altam perfectionem assecuta erat, discere potuit. In patriam reversus novisque ideis philosophicis et socialibus imbutus, tyrannum Polycratem fugere coactus est. Quare Crotonam in Italia inferiore secessit, ubi scholae suae philosophico-religiosae originem dedit. Nihil certi de fine Pythagorae statui potest. Quadam populari seditione oborta, ipse Crotonam deseruisse et Metapontum se recepisse ibique vita cessisse fertur (497 a. Chr). Discipuli Pythagorae, in omnibus illius aetatis doctrinis valde edocti, magnam auctoritatem et influxum in populum exercuerunt, sed quia aristocratiae potius favebant, mox seditionibus popularibus dispersi, variis in locis et praesertim Athenis sedes suas fixerunt. Hac de causa societas pythagoraeorum diu perdurare non potuit, quamvis hic illic usque ad saec. IV a. Chr. adhuc sectatores Pythagoraeismi reperiantur. Ex discipulis Pythagorae antiquioribus praesertim recensentur: 1) Timaeus Locrus, notus ob celeberrimum dialogum, in quo Plato sub eius nomine doctrinam suam cosmologicam exponit, 2) Ar-CHYTAS, qui saec. V. a. Chr. Tarenti floruit, 3) Ocellus Lucanius, 4) Hippodamus Milesius, architectus et vir politicus, 5) Philolaus ex Crotona, qui floruit in fine saec. V a. Chr. et librum edidit, ex quo deinde Plato ad suum Timaeum conscribendum principia desumpsit. De opere Philolai quaedam fragmenta supersunt, quae a criticis generatim authentica existimantur.

Doctrinae antiquae scholae pythagoraeae fere unice ex fontibus secundariis sunt eruendae. De fontibus enim primariis seu de operibus veterum pythagoraeorum paucissima fragmenta supersunt. Fons autem secundarius antiquissimus et maximae auctoritatis in hac re est Aristoteles; quapropter ut pythagoraeorum doctrina, in quan-

tum fieri potest, in sua puritate disgnoscatur, Aristotelis testimonia prae primis sunt perscrutanda. Alia difficultas. quae in huius scholae historia insolubilis omnino videtur, in eo consistit, quod nullo modo determinari potest. quaenam doctrinae ipsi Pythagorae, quaenam eius discipulis sint tribuendae. Aristoteles ipse circa hoc haesisse videtur, nam non Pythagorae, sed pythagoraeorum placita semper refert. Quidquid autem est de hac quaestione, certo saltem affirmari potest philosophiam pythagoraeorum ab ipso Pythagora initium sumpsisse. Ideoque, quamquam determinare non possumus, quaenam fuerint opiniones propriae huius philosophi, impulsum saltem ad illud speculationis genus, quod est proprium huius scholae et principia fundamentalia doctrinae pythagoraeae ipsi Pythagorae tribuere valemus. Quae cum ita sint, in nostra tractatione, duce Aristotele, non Pythagorae, sed pythagoraeorum philosophiam proponimus.

88. Cosmologia. Sicut philosophi ionici, ita pythagoraci praesertim Philosophiam naturalem excolunt et im principiis rerum materialibus et formalibus sistunt, ac si tota realitas ad materiam coarctaretur et nulla causa motus a materia distincta reperiretur (1). Dum autem philosophi ionici originem et modum, quo materiae mundanae ordinatio facta sit, detegere conantur, pythagoraci, hac quaestione aliquatenus in obscuro relicta, potius ordinem, unitatem, proportionem in mundo vigentem accuratius perscrutanda suscipiunt. Hac de causa pythagoraci in eo praesertim incumbunt, ut omnes leges mundanas, motum totius universi, naturam rerum ad formulas et proportiones mathematicas reducant.

Hanc speculationis viam ingressi, pythagoraei exaggerando analogiam, quae inter formulas mathematicas et

⁽¹⁾ Aust, Metaph. I, 8, 989 b 29 sqq. (Diels, Vors. I, S, 274, 19 sqq). Hoc in loco Aristoteles positive non asserit Pythagoraeos negasse aliquod principium a materia distinctum, sed unice refert cos ita philosophari de rerum natura, ut de hoc principio sileant.

rerum naturam reperitur, ad id ultimo deveniunt, ut ipsas essentias rerum in numeris collocandas esse contendant. Quae doctrina posteris transmissa evasit nota characteristica scholae pythagoraeae; circa tamen eius sensum non omnes historici conveniunt. Nos sequentem proponimus interpretationem, quae Aristotelis testimoniis conformior nobis videtur.

Certum est doctrinam pythagoraeorum non esse ita intelligendam, ac si essentiae rerum in tantum dicantur numeri, in quantum comparantur numeris, qui, sicut essentiae in suis notis specificis, non possunt augeri vel minui, quin in aliam speciem transeant. Aristoteles enim saepe asserit numeros apud pythagoraeos esse ipsam substantiam rerum, principia intrinseca rerum, entia etc. (1).

His praemissis, declarare oportet, quo pacto pythagoraei numeros essentias rerum iudicaverint. Ad hoc in primis eorum theorias circa diversas numerorum species est exponenda. Omnes numeri a pythagoracis in duas dividuntur series: impares et pares; quia vero impares et pares ab unitate incipiunt, ideo unitas est simul impar et par ac proinde essentiam cuiuscumque numeri in se tanquam in potentia claudit; et quia numeri, ut supponitur, sunt essentiae rerum, ideo unitas in se complectitur in potentia omnes rerum essentias (2). Impar ergo et par est prima distinctio numerorum, quae prima contrarietas aliis etiam formulis plus minusve aptis a quibusdam pythagoraeis exprimebatur. Ex his formulis ab Aristotele sequentes enumerantur: 1) impar-par; 2) finitum-infinitum; 3) unum-plura: 4) dextrum-sinistrum; 5) masculinum-femininum; 6) quiescens-motum;

⁽¹⁾ ARIST. Metaph. I, 5. 985 b 23 (Diels, Vors. I, S. 270, 30). Conf. S. Тном. Comm. ad hunc locum; 986 a 15 (Diels, Vors. I, S. 271, 13); XII, 6, 1080 b 16; 18, 1083 b 11; XIII, 3, 1090 a 20. (Diels, Vors. I, S. 274, 45).

⁽²⁾ Arist. Metaph. XII, 6, 1080 b 6; ibid. 16. (Diels, Vors. I, S. 272, 20).

7) rectum-curvum; 8) lumen-tenebrae; 9) bonum-malum; 10) quadratum-longius altero latere (1). Non est tamen putandum numerum imparem seu essentiam rei, quae est ex numero impari, esse simul finitam, quiescentem. dextram, luminosam, bonam etc., sed haec duplex series: impar-par, finitum-infinitum etc. repraesentat quasdam ex fundamentalibus contrarietatibus, analogis contrarietati inter impar et par. Hoc patet ex eo quod eadem res, quae v. g. numero impari constituitur, etiam iuxta pythagoraeos, potest esse quiescens, vel mota, a dextris vel a sinistris, quin eius essentia mutetur. In his tamen fundamentalibus contrarietatibus aliquid cernitur, quod cum principiis pythagoraeorum non cohaeret. Diximus enim unum, juxta pythagoraeos, in se complecti utramque numerorum et proinde essentiarum seriem; postea vero unum pertinere ad primam contrarietatum seriem docuimus. Haec oppositio resolvitur, si dicitur unum in serie contrarietatum positum, non esse obiective illud unum, ex quo utraque numerorum et proinde essentiarum series evolvitur. Unum enim, quod est initium utriusque seriei, fingendum est tanquam aliquid potentiale, imperfectum (2), unum vero in serie positum est numerus perfectus, qui opponitur pluribus. Haec res clarior evadet ex infra dicendis. Alia contrarietas, quae explicatione indiget est: finitum-infinitum; finitum est limitatum, perfectum; infinitum est illimitatum, imperfectum. Si autem limites alicuius corporis consideramus, perspicimus illos ultimo constitui pluribus punctis, quae a pythagoraeis unitates etiam appellantur. Id enim, ex quo resultat corpus, sunt plures superficies, quae lineis coalescunt, lineae vero constant punctis, quare puncta sunt ultimi limites corporis (3). Id igitur, quod limitat corpus, est multitudo

⁽¹⁾ Arist. Metaph. I. 5, 986 a 15 sqq. (Diels, Vors. I, S. 27t, 12 sqq).

⁽²⁾ Arist. Metaph. XI, 7, 1072 b 30 (Diels, Vors. I, S, 272, 34).

⁽³⁾ Arist. De coelo, III, 1, 300 a 7 sqq. (Diels, Vors. I, S. 278, 48); Metaph. VI. 2, 1028 b 16. (Diels, Vors. I, S. 274, 46).

punctorum determinato modo in spatio disposita. Quia autem corpus superficiebus extremis et intermediis, et quia superficies pluribus lineis coalescit, ideo in corpore non tantum dantur limites, i. e. puncta extrema, sed etiam intermedia seu interna. Si limitatum seu finitum puncta extrema et intermedia designat, illimitatum seu infinitum intervalla inter haec puncta enuntiat. Limes igitur est extremum, non-limes est medium, limes est initium et finis, non-limes est id, quod inter haec duo intercedit. Ex unione proinde finiti et infiniti seu limitis et non-limitis oritur extensio (¹).

His praehabitis circa numeros et principaliores contrarietates in mundo vigentes, bene intelligere possumus guomodo totum universum, iuxta pythagoraeos efformatum sit, et quomodo numeri sint principia intrinseca formalia rerum. Initio igitur supponendum est extitisse aliquod totum, quod erat in potentia ad omnes futuras essentias rerum, et quod in se actu complectebatur tum limitatum, tum illimitatum, seu tum puncta, tum intervalla. Haec duo ultima principia primo separata in illo toto manebant: seu limitatum circumdatum erat illimitato, deinde vero commixta sunt et varias rerum essentias efformarunt (2). Limitatum enim, iuxta ipsius Aristotelis verba, respirando, i. e. in se absorbendo illimitatum, scissum est in magnam multitudinem punctorum, inter quae illimitatum interpositum est. Hac mixtione limitati et illimitati puncta et intervalla variam dispositionem sortita sunt, et ex hac varia combinatione diversae rerum essentiae repeti debent (3).

Antequam ulterius procedamus, ad melius declarandum quomodo diversa dispositio punctorum et interval-

⁽¹⁾ ARIST. Phys III, 4, 203 a 1 (DIELS, Vors. I, S. 276, 18).

⁽²⁾ Arist. Phys. III, 4, 203 a 1 sqq. (Diels, Vors. I, S. 276, 45 sqq.) Metaph. XIII, 3, 1091 a 15 sqq. (Diels, Vors. I, S. 275, 18 sqq.)

⁽³⁾ Arist. Phys. III, 5, 204 a 29 sqq. (Diels, Vors. I, S. 276, 33, sqq.); IV, 6, 213 b 22 (Diels, Vors. I, 276, 37).

lorum varias essentias efformet, scrutari oportet, quid ista puncta et intervalla sint in seipsis. Circa hanc quaestionem, pythagoraeorum doctrina non clare patet, id tamen certo asserere possumus illa puncta nil aliud esse, nisi aliquid, caius essentia consistit in limitando. Nec ceteroquin ulterior inquisitio circa haec puncta institui potest, eo quod ipsa sunt ultima principia rerum atque adeo in ulteriora principia resolvi nequeunt. Quod attinet vero naturam intervallorum, ex Aristotelis testimonio (1) conicere possumus ipsa non esse purum vacuum seu nihil, sed esse aliquid. Nam Aristoteles citatis locis ait infinitum seu illimitatum pythagoraeorum esse substantiam. Illimitatum erge, quod ingrediens in limitatum, varia intervalla constituit, esset, iuxta pythagoraeos, aliquid reale, potentiale ad instar quasi materiae primae aristotelicae, determinandum ad diversa genera rerum per diversam punctorum limitationem. Hac interpretatione supposita, censendum esset illimitatum esse quasi materiam, limitatum seu puncta esse formam corporum. Insuper in hoc casu puncta utpote limitativa materiae supponenda essent inextensa. Contra tamen hanc explicationem testimonium Aristotelis adduci posse videtur, ubi philosophus ait pythagoraeos existimasse unitates seu puncta habere magnitudinem (2). Si haec magnitudo pro extensione sumi velit, tunc unitates pythagoraeorum essent atomi et proinde ipsae non tantum essent principia formalia, sed etiam materialia rerum. Nam in boc casu non solum contraherent illimitatum, sed concurrerent etiam tanguam materia ad corpus constituendum.

Haec sunt omnia, quae circa doctrinam intervallorum et punctorum a pythagoraeis propositam ex Aristo-

⁽¹⁾ Arist. Phys. III, 4, 203 a 1 sqq. (Diels, Vors. I, S. 276, t5 sqq.); Metaph. I, 5, 986 b 6; 987 a 15 sqq. (Diels, Vors. I, S. 272, 5 sqq).

⁽²⁾ ARIST. Metaph. XII, 6, 1080 b 20 (DIELS, Vors. I, S. 272, 20 sqq).

tele dignosci possunt, et quamvis non omnis obscuritas ab hac doctrina removeri valeat, hoc certum remanet essentiam corporis, iuxta pythagoraeos, ex quibusdam punctis et intervallis resultare. Exinde patet, quomodo numeri sint essentiae rerum. Nam quodcumque corpus est tale, quia tali unitatum, seu punctorum numero coalescit. Exinde etiam apparet, quo pacto ipsae figurae geometricae rerum essentiam ingrediantur. Si enim determinata punctorum et intervallorum quantitas unamquamque essentiam rerum constituit, haec determinata punctorum et intervallorum quantitas determinatam etiam figuram geometricam gignit. Applicando haec principia ad naturam, pythagoraei videbant numerum et dispositionem punctorum et intervallorum ita variare posse, ut quinque figurae geometricae oriantur; hinc concludebant quinque etiam esse rerum essentias fundamentales, quae sunt; ignis (pyramis), terra (cubus), aer (octaedrum), aqua (icosaedrum), aether (dodecaedrum). Inter haec elementa nobilissimum omnium est ignis qui centrum universi occupat. Circa vero centralem ignem decem corpora mundana reperiuntur: coelum stellas fixas habens, sol, luna, tellus, antitellus, quinque alii planetae (1). Sicut patet, hoc systema astronomicum minime est heliocentricum, quia ignis centralis non est sol, et ideo, iuxta pythagoraeos, decem corpora mundana volvuntur non circa solem, sed circa ignem centralem (2). Ex hoc motu circulari pulcherrima sonorum harmonia resultat, quam tamen nos non percipimus, quia unusquisque sonus in tantum a nobis distinguitur in quantum ei silentium succedit, iamvero harmonia coelestis est sine pausa nec finali, nec intermedia, et ideo a nobis distingui nequit (3). Hanc rationem Aristoteles loco citato absurdam existimat, quia

⁽¹⁾ Arist. De coelo, II, 13, 293 a 20 (Diels, Vors. I, S. 278, 4 sqq).

⁽²⁾ L. c.

⁽³⁾ Arist. De coelo, II, 9, 290 b 21 sqq.

si in hoc casu harmoniam distinguere non possemus, saltem aliquem confusum sonum audiremus.

89. Psychologia. — Quod doctrinas psychologicas pythagoraeorum attinet, non parum obscuritatis viget. Si tamen eorum opiniones in genere consideramus, ex Aristotelis testimonio concludere possumus, ipsos, nomine animae principium motus et quidem motus localis intellexisse (1). Hinc ubicumque motum localem pythagoraei cernebant, ibi etiam animam adesse putabant, et proinde non tantum in homine et in brutis, sed etiam in corpusculis, quae in aere agitantur, animam statuendam esse contendebant. In hoc omnes pythagoraei conveniunt, disceptant tamee, cum de natura ipsius animae quaestionem movent. Quidam enim putant animam esse substantiam quandam igneam et luminosam, quae primo in aere vagatur et deinde ingrediens in corpus, omnia membra permeat. Alii contra censent animam non esse praecise hanc substantiam igneam, sed id quod hanc substantiam movet, quae proinde esset tanguam corpus huius principii moventis in ipsa residentis (2). Prima sententia aperte Materialismum prae se fert, secunda vero a Materialismo adhuc excusari posset. Praeterea pythagoraei saepe docebant animam esse numerum, harmoniam corporis. Hoc tamen intelligi nequit de identificatione animae cum corpore, sed de effectu quem anima in corpore gignit; nam animam non esse ipsum corpus ex nuper expositis patet et clarius etiam elucescit ex infra dicendis de immortalitate animae humanae et de metempsychosi (3).

His in genere dictis de natura animae, notandum est

⁽¹⁾ Arist. De an. I, 2, 404 a 21.

⁽²⁾ Arist. De an. I, 2, 404 a 16 sqq. (Diels, Vors. I, S. 279, 8).

⁽³⁾ Arist. (De an. I, 4, 407 b 30; Polit. VIII, 5, 1340 b 18) docet quosdam sapientes asseruisse animam esse praecise harmoniam resultantem ex apta dispositione organorum corporis viventis, minime tamen docet tales sapientes fuisse pythagoraeos.

pythagoraeos distinxisse animas intellectivas et sensitivas (1); non clare tamen patet utrum, iuxta pythagoraeos, anima intellectiva in quovis statu intellectum possideat. Aristoteles enim refert quamcumque animam, iuxta pythagoraeos, sine ullo discrimine quodcumque corpus ingredi posse (2). Ergo nisi pythagoraei asserere voluerint animam intellectivam in corpus bruti ingressam reddere brutum intelligens, concludendum esset, talem animam in hoc statu intelligentia carere. Quidquid tamen est de hac re, certum est pythagoraeos existimasse. animam humanam e corpore egressam adhuc perdurare. et ipsam, si nondum purificata fuerit, successivas transmigrationes de corpore in corpus sive humanum sive brutum passuram esse, quoadusque plenam puritatem attigerit (3). Cum vero anima pura invenitur, tunc locum universi maxime elevatum petit, ubi perpetuo gaudio fruitur. Quod si omnino prava post mortem inventa fuerit, tunc in tartarum detrudetur, ubi variis poenis cruciabitur (4). Hae sanctiones vitae futurae clare innuunt animam humanam, iuxta pythagoraeos, non tantum esse immortalem, sed retinere etiam suam personalitatem. Praeter animas in corpore actu residentes vel loco felicitatis aut tormentorum commorantes, pythagoraei saepe loquuntur de daemonibus in aere vagantibus, qui in bonos vel malos ab eis distinguuntur, quique proinde hominibus benefacere, vel nocere valent.

His doctrinis psychologicis superstruitur Ethica pythagoraeorum; sanctiones enim vitae futurae involvunt conceptum boni faciendi et mali vitandi in hac vita, hae autem notiones secum ferunt notiones virtutis et vitii. De his omnibus certo pythagoraei egerunt. imo, iuxta

⁽¹⁾ Diog. L. VIII, 28. Hic asseritur pythagoraeos existimasse plantas anima carere.

⁽²⁾ ARIST. De an. I, 3, 407 b 20 (DIELS, Vors. I, S. 279, 4).

⁽³⁾ l. c.

⁽⁴⁾ ARIST. An. post II, 11, 94 b 33 (DIELS, Vors. I, S. 279, 19).

auctorem operis Magna Moralia, Pythagoras primus inter philosophos graecos fuit, qui de virtute locutus sit (¹), et in genere credi potest pythagoraeos, cum constituerint potius scholam quandam religiosam et moralem, doctrinas ethicas proponere debuisse. Quid autem in his praeceptis moralibus in particulari continebatur nobis ignotum manet. Ex citato loco operis Magna Moralia scimus Pythagoram consequenter ad sua principia putasse virtutem esse quandam harmoniam. Quid autem sit haec harmonia virtutis non clare constat; fortasse, iuxta Pythagoram, est aequilibrium inter naturam inferiorem hominis et superiorem, seu rationem.

90. De Deo. — Certo constat pythagoraeos Deum unanimiter cognovisse eumque unicum affirmasse, non tamen certo patet, utrum ipsi distinctionem Dei a mundo affirmaverint. Doctrina enim circa Deum, a pythagoraeis proposita, obscura manet, quia, ut Aristoteles monet, ipsi tantummodo de rebus sensibilibus solliciti erant et ultra principia materialia et formalia rerum non ascendebant. Hinc quaestionem de origine et causa motus in universo insolutam relinquebant (2). Hac ratione Aristoteles nihil de opinionibus pythagoraeorum circa Deum refert. Philolaus asserit Deum esse principium omnium, regens omnia, determinatum, aeternum, semper sibi simile, diversum a quolibet alio (3). Alio etiam loco Philolaus dicit Deum continere omnia circa se et ipsum esse constitutum supra materiam (4). Tandem Clemens Alexandrinus haec verba ipsius Pythagorae circa Deum refert. « Deus quidem est unus, nec is extra hunc rerum ordinem, sed in eo, totus in toto orbe, praeses omnis generationis, universorum temperatio, qui semper est suarum compositionum operumque omnium auctor,

⁽¹⁾ Magna Mor. I, 1 1182 a 11.

⁽²⁾ Cf. supra: Cosmol. n. 88.

⁽³⁾ Cf. WILLMANN, Geschichte des Idealismus, I, § 17, n. 3.

⁽⁴⁾ DIELS, Vors. I, S. 245, 19.

luminare coeli et pater omnium, mens et vita totius orbis, omnium motus » (¹). Ex primo et secundo Philolai testimonio videretur posse concludi Deum transcendere universum, sed ex aliis testimoniis et praesertim ex Clemente contrarium inferre liceret. Quod si Clementis testimonio etiam Ciceronem adiungere velimus, qui refert Pythagoram censuisse, Deum esse omnium commeantem per totam rerum naturam (²), concludere possumus etiam pythagoraeos non potuisse solvere illud arduum problema de coniungenda Dei immanentia cum eius transcendentia supra universum.

91. Conclusio. Quamvis pythagoraei societatem religiosam et moralem constituerint, reapse tamen, saltem in quantum scimus, eorum philosophia fere unice Cosmologiam respicit. Quaestiones enim circa Deum, qui est fundamentum religionis, et etiam quaestiones morales nonnisi accidentaliter ab eis tractantur.

Hoc tamen non obstante, pythagoraei in hoc philosophis ionicis praestant, quod saltem ordinem moralem et religiosum in philosophiam suam induxerint, dum Ionici, de hac re, parum solliciti fuerunt. Quod attinet Cosmologiam pythagoraei cum Ionicis in multis conveniunt, ab eis tamen, ut supra diximus, discedunt, in quantum harmoniam, ordinem universi potius scrutari nituntur. In hac inquisitione character proprius doctrinae pythagoraeae est reponendus, quae proinde etsi ex uno latere ad Materialismum inclinavit, eo quod de animae spiritualitate, et de Dei natura parum curavit, ex alio tamen capite ad Idealismum viam aperuit, quatenus ad rerum externarum essentiam determinandam formulas mathematicas et geometricas, seu ideas abstractas adhibuit, et ideo potius rerum naturam ad conceptus aprioristicos aptare quam ipsos conceptus ex obiectiva rerum natura deducere voluit.

⁽¹⁾ Cohort. 6.

⁽²⁾ De nat. deor. I, 11.

ARTICULUS III.

SCHOLA ELEATICA

- S. Ferrari, Gli Eleati (1892). M. Levi, Senofane e la sua filosofia. Orvieto, Filosofia di Senofane (1899). P. Tannery, La physique de Parménide (Rev. philos. 1884). E. de Marchi, L'ontologia e la fenomenologia di Parmenide Eleate (1905). C. Dunan, Zenonis Eleatici Argumenta, Thèse (1884). P. Tannery, Le concept scientif. du Continu, Zénon et G. Cantor (Rev. philos. Oct. 1885).
- 92. Origo et indoles huius scholae. Schola eleatica ab urbe Elea in Italia inferiore nomen suum desumit. eo quod eius fundator Xenophanes ibi vixit, ibi suam doctrinam exposuit, ibi discipulum Parmenidem, qui princeps Eleaticorum dicitur, reliquit. Haec schola cum philosophia ionica connectitur, quia eius primus auctor Ionicus est, qui et ipse problema cosmologicum resolvere nititur. Alia tamen via et methodo hanc solutionem Eleatici inquirunt. Ionici enim obiectivitatem multiplicitatis rerum minime inficiabantur, Eleatici contra hanc multiplicitatem respuunt, et proinde, cum nonnisi unum specifice et numerice ens extensione praeditum obiective existere doceant, eas, quae videntur rerum mutationes, ad vanas illusiones nostras reducunt. Reiecta autem obiectiva multiplicitate rerum, Eleatici principia physica rerum et causam mutationum inquirenda non habent et ideo problema cosmologicum potius negative resolvunt.
- 93. Philosophi eleatici. 1) Xenophanes Colophone urbe ionica circa a. 570 a. Chr. natus, patriam deseruit et post multas peregrinationes sedem suam Eleae fixit. Poesim excoluit et in suis carminibus (de quibus aliqua fragmenta supersunt) ideas suas philosophicas exposuit. Obiit forte a. 478 a. Chr. 2) Parmenides Eleae natus circa a. 540 a. Chr. discipulus fuit Xenophanis et quamvis speculationibus philosophicis ardenter vacasset, re-

bus tamen politicis urbis suae participare non renuit. Scripsit poema circa naturam, de quo aliqua fragmenta supersunt. Hoc poema duabus partibus constabat, in quarum prima auctor agit de iis, quae ratione certo circa naturam concludi posse putat, et unicitatem entis statuit; in altera vero tractat de iis, quae a sensibus circa naturam referuntur et testimonio sensuum pluralitatem entium admittit. 3) Melissus natus in insula Samo: idem esse videtur ac ille Melissus qui a. 440 classem Atheniensium in bello profligavit. Etsi hic philosophus origine ionicus fuit, inter Eleaticos tamen recensetur, quia eius doctrina cum Parmenide concordat. Opus scripsit: De esse et natura, de quo pauca supersunt. 4) Zeno Eleae natus a. 487 a. Chr. fuit discipulus et amicus Parmenidis. Occasione cuiusdam coniurationis contra tyrannum quendam Eleae captus, omnia tormenta et ipsam mortem perpessus est, potius quam conscios delendae tyrannidis indicaret. Inter varia opera a Zenone conscripta celebre fuit apud veteres illud in quo multiplicitatem rerum impugnavit. Ad quod obtinendum Zeno ea methodo utebatur, qua a principiis adversariorum initium sumens, eos ad absurdum reducere conabatur. Praeter quaedam fragmenta a Simplicio transmissa, hoc opus deperditum est; ideo ad Zenonis et ad aliorum Eleaticorum philosophiam dignoscendam, fontibus secundariis et praesertim Aristotele uti cogimur.

94. **Metaphysica**. — Quatuor philosophi eleatici in re metaphysica plane conveniunt. Unanimiter enim Monismum et quidem potius idealisticum profitentur, discrepant vero quoad modum, quo ad talem Monismum statuendum perveniunt; non eadem enim via nec eisdem argumentis systema suum firmare conantur.

Xenophanes, huius scholae primus auctor, ab unitate Dei speculationem suam exorditur; varias enim deorum fabulas spernens et irridens, Divinitatem unicam,

ut ait Aristoteles, proclamare solitus erat (1). Haec unitas Dei a Xenophane ex eo deducebatur, quod Deus est optimus omnium: optimum autem nequit esse nisi unum, ergo Deus est unus. Hic Deus unus nec corpore, nec mente mortalibus similis est, totus videt, totus intelligit, totus audit, sine negotio vi mentis cuncta permovet, quamvis ipse sit semper immotus, in eodem statu maneat, nec alias alio migret (2). Uno verbo Xenophanes argumentationibus suis, in quantum fieri possit, omnes anthropomorphicas repraesentationes et passiones a Dei essentia auferre conatur. Hac de causa theologiam Homeri non tantum falsam, sed et impiam putabat, quippe quae Deo omnium optimo crimina quoque tribuere audebat (3). Haec doctrina Xenophanis de Deo. quamvis clare Monotheismum affirmet, minus tamen clare distinctiones Dei a mundo enuntiat. Estae Deus a mundo distinctus iuxta Xenophanem? Alii aliter sentiunt. Qui Xenophanem a Pantheismo eximunt, positive opinionem suam probare non possunt, sed id tantum efficere conantur, ut ostendant veterum testimonia, ex quibus Xenophanes pantheista videretur, aut aliam interpretationem admittere, aut ad Xenophanem ea transferre, quae Parmenidi propria sunt (1). Nihilominus satis certo constat non tantum Eleaticos posteriores, sed etiam Xenophanem inter pantheistas adscribendum esse. Nam Aristoteles, Eleaticorum doctrinam referens, Xenophanem cum aliis Eleaticis connumerat, qui omnes unicitatem entis seu Monismum profitentur. Tantummodo philosophus monet Xenophanem non clare dixisse, utrum ens sit unicum secundum cognitionem rationalem et secundum cognitionem sensitivam, sicut Melisso placuit,

⁽¹⁾ Arist. Metaph. I, 5, 986 b 18 sqq. (Diels, Vors. I, S. 40, 13 sqq).

⁽²⁾ SIMPL. Phys. 22, 22 sqq. (DIELS, Vors. I, S. 40, 21 sqq).

⁽³⁾ Arist. Rhet. II, 23, 1399 b 5 (Diels, Vors. I, S. 35, 20).

⁽⁴⁾ Cf. HONTHEIM, Instit. Theod. n. 690, nota.

an secundum rationem tantum, sicut Parmenides postea docuit (¹). Item Theophrastes apud Simplicium asserit, Xenophanem existimasse Deum esse unum et omnia: $\tilde{\epsilon}\nu$ kaì $\pi\tilde{\alpha}\nu$ (²). Tandem Cicero, se referens fortasse ad testimonium alicuius scripti pseudoaristotelici, haec habet: «Xenophanes ait unum esse omnia, neque id esse mutabile et id esse Deum, neque natum unquam et sempiternum, conglobata figura» (³). Ex his igitur locis satis certo concludi potest Xenophanis doctrinam non fuisse diversam ab illa ceterorum Eleaticorum.

Hic Pantheismus monisticus, qui in Xenophane aliquatenus incertus permansit, plenam evolutionem in Parmenide obtinuit, cuius doctrina ex veterum testimoniis et ex fragmentis, quae de ipso supersunt, facilius cognosci potest. Parmenides non ab idea Dei, sed a notione entis speculationem suam exorditur et primo statuit principium: esse est, non-esse non est (4). Ratio autem cur non-esse existere nequeat, ex eo repetitur quod si ipsum exstaret, iam non distingueretur ab esse, quia haberet existentiam sicut esse. Ex hoc principio Parmenides statim concludit: esse initium habere nequit: a quonam enim ipsum originem ducere potuit? Non ab esse, quia in hoc casu ipsum iam fuisset, antequam existere inciperet; non ex non-ente, quia non-ens neque existere, neque concipi potest. Ceteroquin si esse a nonesse originem duxisset, quanam necessitate determinatum esset ad inchoandam existentiam potius uno, quam alio momento temporis? Remanet ergo, ut statuatur esse neque initium, neque finem habere; unde aeternaliter permanebit. Hoc ens non tantum est aeternum, sed etiam specifice unum; omne enim quod est praeter ens. est non-ens, ergo ens est specie unum (3). Ratio autem

⁽¹⁾ Arist. Metaph. 1, 5, 986 b 10.

⁽²⁾ DIELS, Vors. I, S. 40, 25.

⁽³⁾ Acad. II, 118 (DIELS, Vors. I, S. 41, 42).

⁽⁴⁾ DIELS, Vors. I, S. 116, 21 sqq.

⁽⁵⁾ ARIST. Metaph. I, 5, 986 b 27 (DIELS, Vors. I, S. 109, 10).

cur hanc entis unitatem Parmenides adstruat, ex eo desumenda est, quod hic philosophus, ut notat Aristoteles (¹), existimat entis notionem eodem modo, seu univoce omnibus convenire, ideoque ens esse unum et indistinctum et nullius differentiae specificae capax. At hoc ens non tantum specifice, sed et numerice unum est. Nam si plures existentiae numerice distinctae darentur, tunc inter istas existentias distinctas intercederet vacuum, seu non-ens; sed non-ens inter entia existere nequit, ergo ens est etiam numerice unum. Hoc autem ens undequaque unum et continuum formam sphaericam habet in omnibus suis partibus bene aequilibratam (²).

Ex eo quod ens est unicum, recte ratiocinio infertur quamcumque rerum multiplicitatem nihil esse nisi illusionem, imo etiam mutationes rerum tanquam vanas illusiones esse existimandas. Esse enim est undequaque perfectum, nullam proinde perfectionem acquirere vel amittere potest; quare mutationes rerum, quibus proprietates amittuntur et acquiruntur, ipsum esse non respiciunt, sed vanae apparentiae sunt censendae (3).

Sicut Parmenides, ita etiam Melissus speculationes suas a notione entis exorditur et ad unicitatem entis hoc modo devenit: Quod est factum, habet principium, quod vero non est factum, non habet principium; sed ens non est factum, alioquin esset factum ex non ente seu ex nihilo, ergo ens non habet principium; ens autem non habens principium nec finem habere potest, ergo ens est infinitum. Sed infinitum est unum tantum, cum extra infinitum nihil esse possit; est praeterea immobile, cum extra illud non sit locus, ad quem moveatur. Ergo ens est infinitum, unum, immobile (4). Hac via Melissus ad eandem conclusionem pervenit, quam etiam Parmenides ex

⁽¹⁾ Phys. I, 3, 186 a 22 sqq.

⁽²⁾ DIELS, Vors. I, S. 120, 1 sqq.

⁽³⁾ ARIST. Phys. I, 2, 184 b 15.

⁽⁴⁾ ARIST. Phys. I, 3.

principiis suis deduxit. In hoc tamen Melissus a Parmenide discrepat, quod ille unitatem obiectivam sine ulla dubitatione retinuit et proinde sensuum testimonium reiecit, quod nobis mutationes, pluralitatem rerum specificam et numericam refert, Parmenides contra theoriae duplicis veritatis adhaesit, quatenus ratione unitatem absolutam entis adstruit, sensibus vero pluralitatem specificam et numericam rerum firmiter retinet (¹). Eandem unitatem entis etiam Zeno professus est, sed quia ipse fusiore calamo et novis argumentis rerum pluralitatem et sensuum veracitatem inficiari ausus est, ideo specialius de his Zenonis argumentis numero sequenti agemus.

Fertur iudicium. — Pantheismus Eleaticorum eo fundamentali vitio laborat, quo putatur praeter ens infinitum non posse existere alia entia, finita, contingentia. Si vero in particulari argumentationes Parmenidis et Melissi perpenduntur, apparet impossibilitatem pluralitatis entium in his argumentis vel ex falso supposito deduci. vel gratis asseri. Parmenides quidem ex falsa notione entis, ut supra cum Aristotele notavimus, Monismum suum intulit. Putavit enim ens esse conceptum univocum, nullius differentiae specificae capax, et ad tollendam etiam multiplicitatem rerum numericam falso existimavit, res numero distingui non posse, nisi per vacuum interpositum. Nec ceteroquin bene probavit hoc vacuum minime possibile esse (2). Melissus autem in toto argumento suo unitarem entis non probat; simpliciter enim asserit extra infinitum nihil finiti adesse posse. Ea autem quae ipse profert, si enti a se applicentur, ex parte vera manent; ens enim a se non est factum, est unum, infi-

⁽¹⁾ Arist. Metaph. I, 5, 986 b 10; Cf. S. Thom. Comm. in hunc locum.

⁽²⁾ Concedimus Parmenidi vacuum inter partes materiales universi non dari, sed dicimus tantum ipsum argumento inepto hanc veritatem comprobare voluisse.

nitum, immobile sicut ipse de ente in genere ait. Semper tamen in eo errat, quod in isto argumento ex infinito secundum durationem statim transit ad infinitum secundum extensionem; insuper ens infinite extensum minime existere posse non cognovit. — Hic Eleaticorum Monismus Idealismum certo sapit, quia pluralitas obiectiva rerum, transmutationes substantiales et accidentales ad vanas illusiones reducuntur. Nequit tamen ut Monismus plene idealisticus existimari, quia tum Parmenides, tum Melissus sub istis illusionibus admittunt ens unicum, reale, extensione praeditum, quae extensio ab Idealismo totali semper reicitur.

- 95. Zenonis argumenta pro entis unicitate et immobilitate. Zeno eandem doctrinam fundamentalem ceterorum Eleaticorum profitens, plura argumenta adduxit ad Monismum comprobandum, quae, quamvis sophistice concludant, non parum tamen influxus in historiam philosophiae exercuerunt. Ex uno enim latere latam viam ad Scepticismum straverunt, ex alio vero indirecte occasionem et impulsum praebuerunt progressui verae philosophiae. Aristoteli enim, qui haec Zenonis argumenta confutanda suscepit, evolvendi et determinandi erant plures conceptus Philosophiae naturalis, qui fortasse minus accurate ab eo propositi essent, si Zenonis sophismata ei refellenda non fuissent. Haec sophistica argumenta, quibus Zeno unicitatem et immobilitatem entis probare nititur, sequentia sunt:
- 1. Contra multiplicitatem rerum. 1 Arg. Posita rerum multiplicitate, necessario haberetur simul numerus rerum finitus et infinitus: a) finitus, quia res tot numero essent, quot sunt, nec earum numerus augeri vel minui posset, ergo in determinato seu finito numero existerent; b) infinitus, quia si res essent multiplices, tunc intervalla interposita inter varia obiecta, vel etiam inter partes eiusdem obiecti, aliis obiectis essent replenda, et rursus intervalla inter haec obiecta, quae priora intervalla replent, aliis obiectis essent replenda, et ita

in infinitum (1). - Hoc argumentum solvitur ex eo, quod res numero sunt finitae, nec inter ipsas intervalla replenda intercedunt. Quod si res atomis constare dicantur, tunc processus in infinitum vitatur, aut supponendo atomos inter se esse contiguas, aut admittendo intervalla inter atomos esse vacua, aut asserendo ipsa esse aethere repleta, qui diceretur continuus.

2 Arg. - Si res essent multiplices, tunc unaquaeque res esset simul infinite magna et infinite parva. Unumquodque enim corpus partibus constaret, iamvero hae partes essent extensae, ergo ulterius divisibiles in infinitum. Exinde infertur unumquodque corpus, posita multiplicitate rerum, esse infinite magnum, quia partibus numero infinitis coalesceret, et simul esse infinite parvum, eo quod hae partes essent infinitae parvitatis (2). - Argumentum solvitur asserendo corpus constare numero finito partium actu distinctarum, numero vero indefinito partium potentia distinctarum.

II. Contra obiectivitatem loci. — Si omnia quae sunt, aliquo loco existerent, tunc ipse locus esset aliquid et proinde alio in loco contineretur, et ita in infinitum. Iamvero processus in infinitum repugnat, ergo locus obiectivus et realis non datur (3). - Contra hoc argumentum cum Aristotele dicimus locum nil aliud esse nisi terminum continentis. Ideo si habetur continens, resultat locus, si vero continens deest, locus non resultat, et exinde processus in infinitum vitatur.

III. Contra realitatem motus localis. — Quatuor argumenta a Zenone afferuntur ad motus localis obiectivitatem impugnandam, quorum alia super divisibilitatem spatii in infinitum fundantur, alia vero super difficultatem concipiendi continuitatem motus. Haec ar-

⁽¹⁾ SIMPL. Phys. 140, 27 (DIELS, Vors. I, S. 134 sq).

⁽²⁾ SIMPL. Phys. 139, 5 sqq. (DIELS, Vors. I, S. 133, 3 sqq). (3) ARIST. Phys. IV, 1, 209 a 23 (DIELS, Vors. I, S. 131, 14).

gumenta in Aristotele reperiuntur (1): nos autem tria priora ex illis afferimus, quartum vero omittimus, cum sit nullius momenti.

- 1 Arg. Ut aliquod corpus ex uno loco alium petere possit, aliquod spatium pertransire cogitur; iamvero spatium etiam minimum constat infinitis partibus, ergo corpus has infinitas numero partes percurrere tenetur. Atqui partes numero infinitae tempore finito pertransiri nequeunt, ergo nullum corpus per aliquod tempus finitum in spatio moveri valet. Argumentum solvitur asserendo spatium non coalescere partibus numero infinitis, sed finitis. Ceteroquin si spatium partes numero infinitas haberet, tunc etiam tempus instantibus infinitis coalesceret, et ideo determinatum spatium determinato tempori esset proportionatum, quia utrumque partes infinitas haberet.
- 2 Arg. Posito motu locali, currens velocissimum nunquam tardissimum attingere posset. Nam si supponitur motus tardissimi ab eodem puncto incipere, a quo paulo post incipit motus velocissimi, tunc eo tempore, quo currens velocissimum ad spatium pervenit, in quo erat tardissimum, tardissimum hoc spatium iam reliquit et paulo ulterius progressum est; ergo currens velocissimum non assequitur tardissimum in eo spatio, siquidem tardissimum ab eo discessit. Dum rursus currens velocissimum movetur ad locum, in quo erat tardissimum, hoc progreditur ulterius. Idem argumentum semper de novo fieri potest; ergo nunquam tardissimum a velocissimo attingi potest. - Haec ratio Achilles appellabatur ab antiquis, quia a Zenone invincibilis putabatur; faciliter tamen solvitur, eo quod ipsa in eodem principio fundatur ac superior, in eo nimirum quod velocissimum antequam tardissimum attingat, infinitas partes pertransire debeat.

⁽¹⁾ Phys. VI, 9 (DIELS, Vors. I, S. 131, 24 sqq.); Cf. S. MAURUS, Comm. ad hunc locum.

3 Arg. — Posito motu locali, sagitta, quae movetur, simul quiescit. Corpus enim non movetur, nisi in loco maiore; cum vero quiescit, tunc est semper in loco sibi aequali; ergo sagitta dum movetur simul quiescit, quia in quolibet instanti temporis in aliquo loco quiescit. — Hoc argumentum falso fundamento nititur, quo tempus

solis indivisibilibus constare putatur.

III. Contra veracitatem sensuum. — Unum granum milii, cadens in terram, strepitum non producit, similiter omnia grana, quae modium faciunt, singillatim in terram proiecta, strepitum non gignunt; iamvero eadem grana, si simul sumpta in terram cadunt, magnum strepitum excitant, ergo sensus nostri aut in primo, aut in altero experimento decipiuntur; quapropter eorum veracitas etiam in aliis casibus semper dubia manet (1). — Aristoteles hoc argumentum refutat ex eo, quod granum milii, quamvis cadendo aera moveat et sonum producat, aera tamen sufficienter movere non potest, ut sonum percep-

tibilem gignat.

96. Cosmologia Eleaticorum. - Cum Eleatici unitatem specificam et numericam entis proclamaverint, recte infertur ipsos non potuisse loqui de distinctione rerum, nisi ut vulgaribus opinionibus de his omnibus aliquatenus satisfacerent. (Hinc apud omnes quatuor Eleaticos quaedam notiones cosmologicae non desunt, solus tamen Parmenides Cosmologiam suam scientifico modo proponere studuit. In secunda enim poematis sui parte, praescindendo ab unitate entis, statuta in prima parte, sensuum testimonium retinet/et de rerum natura ita philosophatur, ac si reapse non unum ens, sed multa obiective darentur. Exinde duo rerum, principia admittit, unum calidum, fluidum, luminosum, leve, aliud frigidum, solidum, obscurum, grave.) Haec principia ita sunt inter se opposita, ut nihil commune ostendant; miscentur tamen ad invicem et diversa rerum genera ac species effor-

⁽¹⁾ Arist. Phys. VII, 5, 250 a 19 (Diels, Vors. I, S. 132, 25).

mant.) In hac autem mixtione principium calidum et frigidum/naturam suam minime immutant.) Ex quo infertur Parmenidem ad Physicam mechanicam inclinasse (²). Quaedam etiam Parmenides docuit in poemate suo (de origine hominis et ceterorum viventium, de Astronomia et de aliis huiusmodi. quae tamen omnia ex fragmentis,

quae supersunt, difficile intelligi queunt.)

97. Conclusio. Schola eleatica prae aliis scholis praesocraticis magis argumentative procedit in sua doctrina statuenda et saepe principia et conceptus suggerit, quae veritati plene conformantur. Generatim enim loquendo ea omnia, quae Eleatici de ente in genere asserunt, enti a se seu Deo apprime conveniunt, et ideo (si Pantheismi errore huiusmodi philosophi infecti non fuissent, quam maxime ad progressum Metaphysicae contulissent. Hoc tamen non obstante, Eleaticis non parum meriti est tribuendum. Nam quamvis de notione entis male philosophati sint, (primi tamen fuerunt, qui in philosophiam conceptum entis introduxerunt, et ideo ad ipsa Metaphysicae fundamenta primi pervenerunt.)

ARTICULUS IV.

EMPEDOCLES. ATOMISTAE

E. Baltzer, Empedocles, eine Studie zur Philos, d. Griechen (1879). S. Ferrart, Empedocle (1891). J. Bidez, La biographie d'Empédocle, Recueil de travaux publiés par la faculté de philosophie et lettres, 12 fasc., Gand (1894). E. Bodrero, Il principio fondamentale del sistema di Empedocle (1905). L. Liard, De Democrito philosopho (1873). H. C. Liepmann, Die Mechanik der Leukipp-Demokritischen Atome (1885). V. Brochard, Protagoras et Democr. (Arch. f. Gesch. der Philos. H. S. 368-378). Gius, Zuccante, Da Democrito ad Epicuro (Riv. di filos. ecc. III., 1900).

98. Empedocles. Agrigenti natus est a circiter 483 a. Chr., in medicina, in magia, in literis quam maxime excelluit. Democratiae favens, regimen aristocraticum in

⁽²⁾ Arist. Metaph. 1, 5, 986 b 27 (Diels, Vors. 1, S. 109, 10 sqq)

patria sua vigens destruendum curavit, imperium tamen populi ipse recusavit. Quomodo et ubi supremum diem phierit nos latet. Ab Aristotele Empedocles rhetorum princeps nuncupatur; et reapse in poemate suo de natura, de quo quaedam solummodo fragmenta supersunt, vividam phantasiam et expolitum loquendi modum auctor postendit.

- 99. Notae generales. Empedocles est philosophus, qui nulli determinatae scholae adhaeret, quem ideo alii cum Eleaticis, alii cum pythagoraeis coniungunt. Si nutem eius doctrina potius respicitur, puto Empedoclem nter scholam ionicam et atomisticam quasi coniunctionis annulum constituere. Ex uno enim latere ipse doctrinis cosmologicis Ionicorum et praesertim Anaxagorae adhaeret, ex alio vero viam Atomismo mechanico Leucippi et Democriti sternit, in quantum expressius, quam veteres Ionici, substantialem elementorum mutationem in diversis rerum generibus refellit et haec elementa primitiva in atomos scissa innuit.
- 100. Cosmologia Empedoclis. Empedocles supponit quatuor elementa primitiva, quae, iuxta communem opinionem illius aetatis, ignem, aquam, terram, aera esse docet (¹). Haec elementa sunt specifice distincta, aeterna, indestructibilia, immutabilia et ultimo atomis constant. Initio haec elementa erant perfecte mixta et ideo aliquid unum efformabant i. e. totum universum, quod, cum formam sphaericam habeat, ab Empedocle Sphaera nuncupatur.

Hoc universum tunc immobiliter exstabat, eo quod eius partes harmonice coniunctae iugiter quiescebant. Huiusmodi autem partium consonantia, ex qua perfecta quies oriebatur, fructus erat amoris seu amicitiae, quae totum mundum penetrabat. Sed paulatim lis seu discordia in universum intravit, quae varia elementa seiungens, originem multiplicitati rerum praebuit. Amore igitur mundi

⁽¹⁾ Arist. Metaph. 1, 4, 985 a 21 sqq. (Diels, Vors. I, S. 159, 44 sqq).

elementa, quamvis intrinsece diversa, ad invicem coniunguntur, discordia contra dissociantur (1). Unde duo stadia processus mundani distingui possunt, in quorum primo, agente discordia, elementa amore arcte inter se connexa et permixta, paulatim ita dissociantur, ut ultimo perfecte distincta evadant; in altero vero, praevalente amore, eadem quatuor elementa, iterum inter se sociantur et miscentur (2). Quando igitur opus discordiae perfectum fuerit, seu quando quatuor elementa primitiva omnino ad invicem dissociata fuerint, amor iterum dominium acquiret et pedetentim ad completam unitatem primitiva elementa reducet. Hic duplex processus in infinitum repetitur (3). Quae cum ita sint, patet, multiplicitatem rerum esse fructum pugnae intestinae amoris et litis. Nam diversitas rerum in tantum habetur, in quantum quatuor primitiva elementa, non intrinseca transmutatione, sed accidentali combinatione inter se diversimode associantur. Iamvero haec perturbatio elementorum et multiplex eorum associatio a lite et ab amore originem ducit, a lite quidem, in quantum elementa perturbantur et ab originali perfecta associatione recedunt, ab amore vero, in quantum inse, reagendo contra litis actionem, in diversis individuis materialibus diversa elementa conjuncta retinet. Si mundus est in stadio, in quo lis praevalet, amor nequit impedire opus dissociationis litis et ideo diversae res magis magisque ad dissolutionem et oppositionem virium tendunt, si vero mundus est in stadio praevalentiae amoris, tunc actio discordiae virtuti amoris resistere nequit, et ideo diversae res ad aequiilbrium magis magisque appropinquat. Ex hac doctrina apparet, diversitatem rerum unice ex accidentali associatione elementorum primitivorum ab Empe-

⁽¹⁾ DIELS, Vors. I, S. 177, 17 sqq.; S. 181, 14 sqq.

⁽²⁾ Arist. Metaph. I, 3, 984 a 9.

⁽³⁾ Plato, Soph. 242 D E (Diels, Vors. 1, S. 158, 20 sqq).

locle deduci; quare ipse philosophis mechanicis est

Quid nomine amoris et discordiae Empedocles inelligat, valde inter historicos disputatur. Quidam puant Empedoclem amore et discordia duas vires maeriae inhaerentes vel cum ea identificatas significasse, e. attractionem et repulsionem. Hanc autem sententiam irmare conantur ex eo quod in Cosmologia Empedoclis nae duae vires non teleologice, sed caece et fortuito opeantur (1). Opinio ista parum probabilis videtur, quia i amicitia et lis essent duae vires materiae semper innaerentes, vel cum ea identificatae, explicari non posset our hae duae vires alternatim in eadem materiae massa praevaleant. Esset ergo assignanda causa huius praevaentiae, et tunc attractio et repulsio non essent ultimae ausae unionis et separationis materiae, sed essent efectus alicuius causae altioris vel duarum causarum aliorum inter se oppositarum, quae alternatim in materia ttractionem et repulsionem gignerent. Quae cum ita int, praeferenda videtur opinio eorum, qui tenent amoem et discordiam non esse vires materiae, sed principia b ea distincta eique diverso modo communicata. Huic nterpretationi Aristoteles favet. Philosophus enim innuit, micitiam et litem, iuxta Empedoclem, esse a materia listinctas; nam putat nomine amoris Empedoclem signiicasse principium boni, nomine vero discordiae princioium mali; unio enim diversorum elementorum est aliuid boni, dissolutio contra est malum. Praeter igitur nateriam daretur, iuxta Empedoclem, principium bonum t principium malum subsistens, quae vicissim in maeria dominarentur (2). Item Aristoteles clare ostendit morem et discordiam non esse qualitates in quatuor lementis radicatas, sed esse aliquid ab eis prorsus listinctum. Improbat enim Empedoclem, primo quidem,

⁽¹⁾ Cf. Gonzalez, Historia de la Filosofia, I2, § 45.

⁽²⁾ ARIST. Metaph. I, 3, 985 a 4.

quia dum ex uno capite hic putat principium bonum seu amorem esse id quod movet, unit et congregat elementa, ex alio vero docet amorem esse simul partem intrinsece constitutivam rerum; secundo, quia Empedocles ponit discordiam esse principium incorruptibile, dum secundum recte philosophantes malum non sit principium (1). Ex Aristotelis ergo testimoniis potius concluditur amorem et discordiam Empedoclis non esse duas vires in materia radicatas seu non esse ipsam attractionem et repulsionem materiae, sed esse duas vires a materia distinctas, quae hanc attractionem et repulsionem gignunt. Haec duo principia, quae sunt causae motus materiae, quamvis sint a materia distincta, ei tamen sunt immanentia, sicut ex ultima Aristotelis citatione patet, et ideo censeri possunt tamquam formae materiae immanentes. Cur autem alternatim hae duae formae in dominio materiae praevaleant, ab Empedocle. saltem in quantum scimus, non explicatur,

Cum hac doctrina cosmologica connectitur quaestio de natura Dei iuxta Empedoclem. Quid ipse de hac re cogitaverit obscurum manet; si tamen ex eius Cosmologia arguimus, concludendum esset Empedoclem saltem inter semipantheistas esse adnumerandum. Nam si dicitur principium bonum, iuxta ipsum, fuisse Deum, clare patet hunc Deum Empedoclis nihil esse nisi formam materiae immanentem, seu quasi animam materiae. Haec interpretatio mentis Empedoclis testimonio Aristotelis corroboratur, qui asserit omnia elementa, praeter discordiam, esse in Deo, qualem cogitat Empedocles (2). Istud tamen principium bonum, Deus, elementa permeans minime dominium materiae absolutum possidet; quia principium malum ei oppositum aliquando in materia praevalet. Hoc autem principium malum, saltem quando agit in materia, est etiam materiae immanens, et ideo

⁽¹⁾ Arist. Metaph. X1, 10, 1075 b 1.

⁽²⁾ Arist. Metaph. II, 4, 1000 a 24.

Semipantheismus Empedoclis revera duas divinitates suoremas, seu duo principia suprema apta ad informan-

lam materiam praesupponit.

101. Psychologia Empedoclis. — Quando in universo mor absolute regnabat, quatuor elementa omnino mixta et confusa erant, et ideo vita organica, quae expostulat, ut elementa determinato modo in organismo disponantur, unc minime verificari poterat. Similiter in ilto evolutionis stadio in quo sola discordia in universo regnabit, rita organica iam adesse non poterit. Tunc enim quatuor elementa perfecte inter se separabuntur, atque adeo organismus, qui variis elementis simul iunctis coalescit, am oriri uon valebit. Vita igitur organica in tantum possibilis est, in quantum discordia et amor simul in universo operantur.)

Vegetalia primo ex terra orta sunt, deinde vero animalia, utraque tamen viventia analogo et simili processu sunt evoluta. Primo ex varia elementorum combinatione singillatim efformabantur diversae viventium partes, v. g. folia, rami, radices, capita animalium, crura pedes etc.; deinde haec diversa membra casu ad invicem ungi coeperunt, ita ut varia monstra orirentur habentia g. g. plura capita, plura pectora etc., vel caput hominis et pectus bovis etc. Ex istis autem viventibus casu oboris illa, quae aptiora erant ad existentiam, pedetentim consolidata sunt et per generationem multiplicata;) alia vero, quae aut erant debiliora, aut harmonicam partium combinationem sortita non fuerant, interierunt (1).

Quod hominem attinet, Empedocles distinguit in ipso unimam et corpus. Anima iisdem elementis coalescit, quipus res externae; nam simile simili dignoscitur, unde si unima in se omnia elementa non contineret, quae in mundo reperiuntur, ea dignoscere non posset (²). Anima humana n corpore residens subsequentes transmigrationes pati-

⁽¹⁾ DIELS, Vors. I, S. 190, 7 sqq.

⁽²⁾ Arist. De an. 1, 2, 404 b 13.

tur, donec perfecte purificata ad Divinitatem redeat. Hanc doctrinam Empedocles testatur, cum de seipso dicit se aliquando fuisse adolescentem, puellam, avem, piscem mutum in mari (¹). Talis tamen transmigratio videtur omnino diversa a transmigratione pythagoraeorum. Nam probabilius pro Empedocle anima in tantum dicitur metempsychosim pati, in quantum eius moleculae deinceps ad diversa individua efformanda concurrunt. Elementa igitur animae aeternaliter perdurarent, eius vero personalitas post mortem hominis corrueret. Medium vitandi transmigrationem est animae purificatio, ad quam obtinendam Empedocles diversa praecepta suggerit, quorum praecipuum est cuiuscumque odii fuga et cultus amoris erga omnia obiecta (²).

Hoc praeceptum, quod existimari potest tamquam suprema lex moralis Empedoclis, arcte connectitur cum principiis suis metaphysicis. Si enim perturbatio elementorum a lite, ab odio originem ducit, et si proinde elementa componentia animam humanam in tantum subsequentes associationes patiuntur, in quantum discordia exagitantur, clare patet haec elementa animae pacem assequi non posse, nisi contra odium reagant et amoris dominio plene subiciantur. Hac via anima ad Divinitatem revertitur.

Fertur iudicium. — Doctrina de origine viventium, ab Empedocle proposita, quandam affinitatem cum Evolutionismo darwinistico ostendit; sicut enim Darwin, ita etiam Empedocles principium finalitatis respuit et casu omnia quoad ortum viventium explicat) Discordia enim Empedoclis, etsi ut finem habet completam elementorum dissolutionem, non movet elementa teleologice, sed quasi insane omnia perturbat; quare omnia individua revera casu producuntur. Item cum Empedocles asserit ex variis monstris fortuito obortis illa tantum superesse, quae

⁽¹⁾ DIELS, Vors. 1, S. 208, 2.

⁽²⁾ DIELS, Vors. I, S. 213, 28 sqq.; S. 211, 1 sqq.

aliis ad existentiam sunt aptiora, clare insinuat selectionem naturalem, qua Darwinismus praecipue nititur.

102. Atomistae. — Qui scholae atomisticae initium dederunt sunt: 1) Leucippus, 2) Democritus. De primo nihil certo statui potest tum quoad patriam, tum quoad aetatem, qua vixit. Praecessit tamen Democritum, cuius magister fuisse videtur. Democritus vero notior nobis est; ipse Abderae, quae erat colonia ionica, natus est circa a. 470 a. Chr. Plura itinera confecit, sicut ipse refert, in quibus celebriores illius actatis sapientes cognoscere potuit. Veteres longam librorum a Democrito editorum seriem texunt, inter quos maiori fama gaudebat liber cui titulus: Μέγας διάχοσμος (magnus ordo), de quo tamen, sicut de aliis Democriti scriptis, quaedam tantum fragmenta supersunt. Aristoteles fere semper conjunctim refert opiniones Leucippi et Democriti; hinc cum certo distinguere nequeamus, quid uterque singillatim sumptus proprie docuerit, doctrinas eorum in communi referre cogimur. Quia tamen Democritus notior est quam Leucippus, ideo sub eius nomine proponimus ea, quae generatim loquendo, etiam ut Leucippi placita sunt existimanda.

103. Cosmologia atomistarum. — Doctrinae circa naturam materiae, a quibusdam Ionicis vage propositae, a Democrito determinantur et perficiuntur. Iam enim Anaxagoras materiam in infinitum numerum particularum scissam docuit, ipse tamen has particulas heterogeneas finxit. Democritus hanc opinionem ut fundamentum Philosophiae naturalis statuit, sed quoad naturam harum particularum materialium ab Anaxagora discessit, quatenus eas homogeneas supposuit et nullius transmutationis substantialis capaces. Hac de causa Democritus etiam cum eleaticis connectitur, qui substantialem immobilitatem materiae profitebantur.

Quod est extensum in spatio, ait Democritus, non est aliquid continuum et numerice unum, sed ex infinito atomorum numero coalescit, quae minimis intervallis vacuis interpositis separatae manent. Res ergo omnes

atomis et intervallis vacuis componuntur. Haec intervall vacua inter atomos revera existere ex eo probatur, quo negato vacuo, nec motus in mundo nec phaenomena cor densationis et rarefactionis explicari valent (1). Omnes atomi sunt ejusdem prorsus naturae, physice indivisibile extensae tamen et diversae secundum magnitudinem, figuram et pondus « Quaedam enim ex his corpusculis su: levia, alia aspera, rotunda alia, partim angulata, curva: quaedam et quasi adunca » (2). Res autem his atom efformatae essentialiter non differunt, sed accidentaliter tantum; atomi enim sunt in omnibus corporibus eiusde: prorsus naturae, nec unquam intrinsece immutari queun. ideo ea, quae apparet, diversitas in rebus, unice ex diverse atomorum numero, dispositione, figura, situ est repetenda (3). Omne proinde, quod in mundo fieri videtur, ad mutationem relationum praesertim localium inter atomos reducitur. Quapropter ortus vel interitus rerum consistit in nova associatione vel dissociatione atomorum. Reicitur ergo a Democrito reciproca actio et passio, quae ipsas atomos intrinsece immutaret.

Atomi sunt aeternae, a se (°), motu vero ab aeterno praeditae diversimode ad inv. m associationem ineunt. De quaestione autem circa originet, motus, quo atomi exagitantur, Aristoteles testatur Democritum et Leucippum solutionem per negligentiam omisisse (°). Item alibi philosophus asserit Leucippum et Democritum doctrinam valde insufficientem circa motum proposuisse; nam tantummodo docuerunt atomos naturaliter moveri in vacuo seu in spatio, quin ulterius determinaverint, quo-

⁽¹⁾ Arist. Phys. IV. 6, 213 a 33 sqq. (Diels, Vors. I, S. 347, 2 sqq.); De coelo, III, 4, 303 a 4 (Diels, Vors. I, S. 346, 19); Metaph. I, 4, 985 b 4 (Diels, Vors. I, S. 343, 44).

⁽²⁾ Cic. De nat. deor. I, 24 (Diels, Vors. I, S. 345, 30).

⁽³⁾ Arist. Metaph. 1, 4, 985 b 15 (Durls, Vors. 1, S. 344, 4 sqq).
(4) Arist. Phys. VIII, 1, 252 a 32 sqq. (Diels, Vors. S. 364,

⁽⁴⁾ Mast. Phys. VIII, 1, 252 a 52 sqq. (Diels, Vors. S. 364 6 sqq.)

⁽⁵⁾ ARIST. Metaph. 1, 4, 985 b 19 (DIELS. Vors. I, S. 344, 7).

Modo motus possit esse naturalis illis corpusculis, et de specie motus localis in spatio moveantur (¹). Patet efgo atomistas, iuxta Aristotelem, nihil de origine motus proponentes, simpliciter supposuisse corpuscula primitiva totu praedita esse. — Hoc motu atomi exagitatae coelum et terram ex eo efformant, quod atomi leviores surtum ascendunt, atomi vero graviores deorsum tendunt. Pateter hanc necessitatem tendendi sursum vel deorsum, momi nulla cogente natura, sed solo concursu quodam fortuito, ut ait Cicero, ulteriores combinationes ineunt (²). Italia igitur tendentia teleologica, iuxta Ciceronem, a Democrito in mundo ponebatur.

Philosophia naturalis Democriti perfectum Atomismum mechanicum seu purum continet, qui nostris etiam temporibus tam late grassatur. Unica differentia inter Democritum et recentes in eo est, quod ille praeter atomos intervalla vacua supponit, dum recentes his intervallis generatim loquendo aethera interesse docent, quem, ne in infinitum abeant, continuum statuunt. Argumenta quibus Democritus existentiam vacui inter atomos probat, nihil efficiunt, motus enim localis et condensatio et rarefacti l'optime verificari possunt sine vacuo. Hoc etiam atômistae mechanici recentiores admittunt; nam, ut supra diximus, intervalla non vacua, sed aethere repleta fingunt.

104. Psychologia atomistarum. — Distinctio inter corpus et animam, tunc temporis satis communiter retenta, etiam a Democrito proponitur; sed quia ipse praeter materiam nihil aliud agnoscebat, ideo etiam animam tum animalium, tum hominum elementis materialibus constare consequenter putabat. Anima ergo, iuxta Democritum, est substantia corporalis coalescens ex atomis igneis, subtilioribus et perfecte rotundis, quae organismum penetrans, movet et vivificat. Atomi, quibus anima constat, sunt

⁽¹⁾ Arist. De coelo, 111, 2, 300 b 8 (Diels, Vors. I, S. 346, 30).

⁽²⁾ De nat. deor. I, 24 (DIELS, Vors. I, S. 345 32).

diffusae in omnibus organis viventis, in quo diversa munera exercent iuxta diversitatem organorum; v. gr. in capite cogitationem gignunt, in corde iram, in iecore appetitum sensitivum etc. Si huiusmodi corpuscula ex organismo exeunt, tunc vivens morte corripitur; sed exire nequeunt, quoadusque vivens respirare valet. Nam ductus respiratorius est unica via, qua anima organismum relinquere possit, ideo si respiratione haec via aere obstructa reperitur, anima in vivente manere cogitur (1).

Quod cognitionem attinet, Democritus distinguit cognitionem puram et legitimam a cognitione obscura seu sensili, qua qualitates rerum externas percipimus (2). Cognitio sensitiva peragitur in quantum anima ab extrinseco movetur, et ex hoc motu perceptiones efformantur, quae proinde contactu corporeo obiecti et animae oriuntur. At objectum cognitum non immediate animam tangit, sed ope suarum emanationum seu imaginum materialium, quae instar pellicularum ex superficie corporum seiunctae, poros organi sensitivi penetrant et cum anima coniunguntur (*). Hae imagines materiales obiectis suis non perfecte respondent et ideo cognitionem obiectorum obscuram et incertam gignunt. Exinde accidit, ut diversi homines diversimode judicent de qualitatibus rerum, et proinde ut sensuum testimonium semper dubium sit censendum. Altera species cognitionis pura et legitima ea est, quae non versatur circa externas rerum qualitates, sed circa radicem harum qualitatum, seu circa atomos et intervalla. Haec est unica cognitio, qua verum attingimus (4). Quomodo autem haec altior cognitio contingat, a Democrito non explicatur; ipsa tamen ex parte animae a sensatione non differt, co quod quae-

⁽¹⁾ Arist. De an. 1, 2, 403 b 31 sqq. (Diels, Vors. I, S. 348, 19 sqq.); De resp. 4, 471 b 30 (Diels, Vors. I, S. 370, 3).

⁽²⁾ SEXT. EMP. Adv. math. VII, 138 (DIELS, Vors. I, S. 389, 11).

⁽³⁾ Arist. De div. per somn. 2, 466 a 5.

⁽⁴⁾ SEXT. EMP. Adv. math. VII. 135 (DIELS, Vors. 1, S. 388, 15).

cumque cognitio est, iuxta Democritum, modificatio animae materialis. Ex his concludendum est, Democritum distinguere duas cognitionis species non ex parte subjecti cognoscentis, sed ex parte objecti cogniti. Alia est cognitio respiciens qualitates sensibiles atomorum, alia est, quae versatur unice circa atomos et intervalla. Prima est dubia, altera certa.

Fertur iudicium. — Circa naturam animae Democritus, ut patet, pleno Materialismo adhaeret. Circa cognitionem ipse Sensismum profitetur; huic autem Sensismo Idealismum partialem coniungit, quatenus in dubium vertit obiectivitatem qualitatum secundariarum, et affirmat tantummodo existentiam atomorum cum extensione et aliis qualitatibus primariis. De animae immortalitate Democritus non loquitur, ex eius tamen principiis materialisticis conicere possumus animam humanam, iuxta ipsum, esse quidem immortalem, quatenus eius elementa sunt indestructibilia, sed post mortem personalitatem et conscientiam corruere, cum animae elementa disgregentur et aliam associationem ineant.

105. Ethica atomistarum. — Quamvis doctrina Democriti circa Ethicam, prout ab eo proposita fuit, ad nos non pervenerit, ex variis tamen fragmentis et ex fontibus secundariis de ipsa aliquam notionem satis claram obti-

nere possumus.

Summum hominis bonum est animae felicitas et quies in hac vita; ideo ea omnia sunt peragenda, quae ad hanc felicitatem ducunt, et ea vitanda, quae illam impediunt (¹). Medium positivum praecipuum ad animae felicitatem obtinendam est cultus scientiae, eo quod anima nostra veritates aeternas et pulchritudinem rerum scientia dignoscit, quae nunquam fastidium vel satietatem producunt, sed semper maximum gaudium afferunt. Aliud medium assequendae felicitatis est moderate uti bonis et voluptatibus corporalibus, ideo intemperantia,

⁽¹⁾ Diels, Vors. I, S. 420, 3.

immoderatus divitiarum amor, necnon iniustitiae, vindictae et alia huiusmodi sunt spernenda, quia ad pacemanimae minuendam deserviunt. Bonum ergo et malum distinguuntur per ordinem ad felicitatem et quietem quam animae afferunt vel non afferunt (1).

Fertur indicium. — Ethica Democriti est consequentia principiorum suorum materialisticorum. Si enimanima humana post mortem corruit, clarum est summum bonum hominis in hac vita esse inveniendum; quapropter Democritus consequenter assignat felicitatem huius vitae tanquam supremum bonum et Hedonismum ser Sensualismum moralem tanquam supremam moralitatis regulam. Hoc tamen non obstante, Ethica Democriti satis pura apparet, primo quidem, quia in delectationibus potius spiritualibus, v. g. in scientia, felicitatem supremam collocat, secundo, quia moderatum bonorum corporalium usum virtutesque sociales commendat.

106. Discipuli Democriti. — Democritus plures discipulos reliquit inter quos excellunt: Metrodorus Chius Diogenes ex Smyrna, Anaxarchus socius Alexandri M et alii. Hi Materialismum atomisticum magistri plene recipiunt; ex alio tamen capite quidam ex eis elementa sceptica, quae iam Democritus circa veracitatem sensuun innuit, fusius evolvunt et ad plenum Scepticismum deve niunt. Sic, teste Cicerone, Metrodorus Chius, «nego, in quit, scire nos sciamusne aliquid, an nihil sciamus, no id ipsum quidem nescire aut scire scire nos, nec omnine situe aliquid an nihil sit » (²). Praeter praedictos, discipul Democriti mediati censeri possunt pyrrhonici ratione Scepticismi et adhuc magis Epicurus et epicuraei, qu Materialismum atomisticum et Sensualismum moralen Democriti complete instaurarunt. De his postea sermonen habebimus.

⁽¹⁾ DIELS, Vors. I, S. 399 sqq.

⁽²⁾ Acad. pr. II, 23, 73 (DIELS, I, S. 453, 1).

ARTICULUS V.

SCHOLA SOPHISTARUM

- M. Schanz, Beiträge zur vorsokr. Philosophie aus Platon, I Heft: Die Sophisten (1867). Th. Funk-Brentano, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains (1879). A. Chiappelli, Per la storia della sofistica greca (Arch. f. Gesch. der Philos. III, S. 1-21, 240-274). E. Bodrero, Il sorgere della sofistica nella vita e nel pensiero greco del V secolo (Rassegna naz., Luglio 1904).
- 107. Origo et indoles huius scholae. Philosophia scholarum praecedentium essentialiter deficiebat, propterea quod hi philosophi omnes non totum systema harmonice excoluerunt, sed unum alterumve problema tantum. Quo factum est ut etiam in iis, quae tractanda susceperunt, ad bonam solutionem saepe saepius non devenerint, sed quam maxime inter se dissenserint. Exinde contigit, ut Scepticismus magis magisque mentes sapientium invaderet. Et reapse si philosophia in omnibus partibus suis harmonice non evolvitur, impossibile etiam est, in singulis quibusdam tantum problematis plenam lucem attingere et proinde in veritatibus obtentis perfecte quiescere. Multo facilius autem aliquis in Scepticismum ruere potest, si oppositiones, discordias inter diversos philosophos mente revolvit. His causis, quae ex ipso intrinseco statu philosophiae graecae illius aetatis deducuntur, plures aliae conditiones addi possunt, quae saec. V in Graecia Scepticismo evulgando contulerunt. Equidem philosophi praecedentes non tantum doctrinis suis incompletis et contradictoriis, sed etiam directe dubium circa possibilitatem obtinendae certitudinis moverunt. Alii enim multiplicitatem rerum denegabant, vel eam affirmantes, quandoque qualitates rerum obiectivas in dubium vertebant. Alii vero res multiplices supponebant, sed eas in perpetuo fluxu existimabant et proinde, etsi alia via, ad impossibilitatem habendae certitudinis de natura

rerum ultimo concludebant. Alii tandem ipsam veracitatem facultatum cognoscitivarum inficiari expresse audebant. Exinde patet impulsum ad Scepticismum etiam directe et explicite a scholis praecedentibus praebitum esse. His addi possunt conditiones et mores societatis civilis in Graecia illius temporis, quae non parum influxus ad Scepticismum evulgandum exercuerunt. Aetati activitatis bellicae et facinorum praeclarorum successit in Graecia periodus relaxationis, in qua populus divitiis affluens et voluntatibus indulgens, potius in artibus levioribus, quam in speculationibus philosophicis delectabatur. Hoc praesertim Athenis contigit, ubi una cum abundantioribus divitiis etiam morum corruptela et luxus magis grassabatur. Hac de causa praecipue Athenas artium et scientiarum cultores undique confluebant, quia ibi maiores honores et emolumenta se recepturos sperabant; hac etiam de causa praecipui Scepticismi fautores Athenis doctrinas suas antiscientificas diffundendas susceperunt.

Scepticismus, ob conditiones supra expositas, talem extensionem saec. V a. Chr. in Graecia attigit, ut omnes sapientes indiscriminatim nulli iam systemati philosophico adhaererent, sed unice in quibuscumque doctrinis destruendis ingenium suum argumentis subtilioribus exercerent. Cum autem tunc temporis iam nemo sapiens in Graecia reperiri posset, qui hanc artem destruendi quamcumque philosophiam et fovendi dubium non profiteretur, ideo sub nomine sophista, quod originarie hominem designabat, qui sapientia splendebat, hac aetate de facto illi viri comprehendebantur, qui non veram sapientiam, sed falsam colebant et fallaciis in argumentatione alios decipere conabantur., Cum autem postea pedentim iterum philosophia in Graecia instaurari coepit nomen sophista nunquam in posterum primitivam significationem suam recuperavit, sed sensum deteriorem saec V a. Chr. acquisitum retinuit.

Ex his omnibus patet in schola sophistarum nor quosdam tantummodo philosophos, qui speciales positivas doctrinas profitentur, sed omnes falsos philosophos comprehendi, qui saeculo V a. Chr. in Graecia floruerunt et qui nonnisi dubia et Scepticismum strenue evulgarunt. Schola igitur sophistarum est schola sceptica, quae influxum tantummodo negativum in philosophia exercuit.

108. Praecipui sophistae. — Sophistae tempore So-

cratis et Platonis (saec. V a. Chr.) per totam Graeciam in maxima copia reperiebantur, ex eis tamen celebriores manserunt: 1) Protagoras, qui Abderae natus circa a. 481 a. Chr., in Sicilia et Athenis vixit, ubi artem rhetoricam docvit et munere sophistae functus est; Atheismi accusatus et capitis damnatus fugit, sed, ut fertur, in itinere aquis submersus periit; de opere suo « De eo quod est » pauca fragmenta supersunt; 2) Gorgias qui Leontii in Sicilia natus floruit circa a. 430 a. Chr.; Athenas a suis concivibus missus fuit, ut auxilia contra Syracusanos peteret; postea per varias Graeciae regiones artem eloquentiae exercuit et doctrinas suas scepticas simul evulgavit; scripsit opus de natura seu de non-ente, cuius principaliora puncta apud Sextum Emp. reperiuntur; 3) Hippias Eleus aliquantulum iunior quam praecedentes; praeter eloquentiam et artem sophisticam, Mathesim quoque et Astronomiam excoluit; 4) Producus Chius praecedentis coaevus, quocum Socrates praesertim relationes habuit.

109. Doctrina sophistarum. — Sophistae, ut dictum est, potius impossibilitatem attingendae certitudinis, quam positivas doctrinas proponere student; quapropter nulli philosophico systemati adhaerent, nec quodcumque philosophicum problema positive resolvere valent. Quod si quis argumenta nosse desiderat, quibus sophistae impossibilitatem obtinendae certitudinis et scientiae comprobare conabantur, difficile apud priscos historicos aliquid de hac re reperire valet. Nam etiam inter praecipuos sophistas numero praecedenti expositos solummodo Protagoras et Gorgias vestigia in scriptis veterum historicorum reliquerunt; quapropter solummodo de horum duorum sceptica doctrina aliquid in particulari cognosci potest.

Protagoras Heraclito adhaerens, omnia in perpetuc fluxu constituta docet. Hoc autem perpetuum fieri rerum non est objective idem pro omni subjecto cognoscente. sed est diversum pro singulis subjectis cognoscentibus. Et revera omnis cognitio oritur ex concursu activitatis subiecti cognoscentis et obiecti cogniti. Quia autem non tantum objectum cognitum, sed etiam subjectum cognoscens in perpetuo fieri reperitur, ideo eius activitas est diversa in singulis momentis temporis et a fortiori est diversa in singulis subiectis cognoscentibus. Exinde Protagoras infert mensuram omnium esse hominem et quidem non humanam naturam, sed singulos homines, i. e. res tales esse, quales unusquisque homo eas sibi fingit (1) Veritates igitur universales et principia omnibus communia non dantur, tum quia obiective omnia sunt in perpetuo fluxu, tum quia singuli homines, cum et ipsi iugi fluxui subiciantur, non eodem modo cognoscere el

In hac doctrina Protagoras non omnem obiectivitatem mundo externo denegavit, quia saltem existentiam rerum fluentium affirmavit. Gorgias autem ulterius progressus quamcumque rerum existentiam reicere conatus est. Gorgiae Scepticismum Sextus Empiricus tribus propositionibus complectitur (²): a) Nihil existit. — Quod enim existeret esset aut ens aut non-ens, aut simul ens et non-ens. lamvero non-ens existere nequit, quia cum sit essentialiter oppositum enti, existentiam suscipere non potest, quin in natura sua totaliter immutetur. Neque existit ens, quia illud aut esset aeternum aut productum, aut simul aeternum et productum. Si esset aeternum, tunc principium non haberet et ideo esset infinitum, sed

⁽¹⁾ DIOG. L. IX, 51 (DIELS, VORS. II, S. 537, 28); PLATO, Theaet 151 E 152 (DIELS, VORS. II, S. 536, 14); ARIST. Metaph. III, 4, 1007 b 18 sqq. (DIELS, VORS. II, S. 532, 11 sqq.)

⁽²⁾ Sext. Emp. Adv. math. VII, 65 sqq. (Diels, Vors. II, S. 552 13 sqq.); Pseudo-Arist. De Melisso, Xenophane, Gorgia, c. 5 et 6

infinitum nequit esse aliquid sensibile corporeum, quia m hoc casu contineretur in aliquo, quod esset maius infinito, quod est absurdum; ergo si ens existeret, non posset esse aeternum. Si vero ens esset productum, tunc aut esset productum ab alio ente existente, aut a nonente; in prima hypothesi ens non esset productum, quia iam in causa sua extitisset, in secunda autem hypothesi haberetur maior absurditas, eo quod id quod nullomodo existeret, existentiam enti tribueret. Tandem nequit dari obiectum, quod sit simul ens et non-ens, quia repugnat contradictoria esse simul. b) Si quid existeret, hoc esset homini incognoscibile. - Nam hoc existens in tantum dignosci posset, in quantum hominis cogitatio relationem necessariam cum obiecto involveret eique omnino similis esset. Hoc autem posito, aut omnes cogitationes objectum externum ipsis correspondens habent, aut non omnes cogitationes illud habent; si primum, tunc concludendum est omnia, quae imaginamur, esse obiective vera; si secundum, tunc distinguere non possumus quandonam nostris cogitationibus obiectum externum correspondeat, quando vero non correspondeat. c) Etsi quis aliquid dignosceret, illud tamen ceteris communicare non posset. — Media enim communicationis sunt verba, iamvero verba sunt prorsus a rebus diversa, ergo verbis res exprimi et dignosci nequeunt.

CAPUT II.

PHILOSOPHIA SOCRATICA

(saec. V et IV a. Chr.)

F. Dummler, Akademika. Beiträge z. Literaturgesch. der sokrat. Schulen (1899). G. Epstein, Studien zur Geschichte und Kritik der Sokratik (1901). A. Cosattini. Quid Socratici senserint de reconditarum interiorumque litterarum studiis inquiritur (Riv. di filol. 1904). G. Uphues, Sokrates und Platon (1904).

110. Indoles et divisio philosophiae socraticae. — A saeculo V a. Chr. incipit in Graecia periodus illa historica, quae aetas aurea populi hellenici vocari solet. Persis totaliter profligatis (490 et 479 a. Chr.), omnes civitates graecae commune foedus ineunt, ex quo in re militari maximam potentiam assequuntur, in commercio vero cum finitimis gentibus insperatum incrementum attingunt et divitiarum copiam augent. Hae res politicae secundae ita etiam ad progressus scientificos contulerunt, ut saec. V et IV a. Chr. populus hellenicus viros sive in scientiis, sive in artibus omnium famosissimos ediderit. Et reapse artes pulchrae: poesis praesertim dramatica. sculptura, pictura, ars oratoria; scientiae; historia, mathesis, philosophia saec. V et IV a. Chr. plures cultores inter Graecos inveniunt eosque in propria scientia vel arte sublimes.

Omissis ceteris disciplinis, quod attinet philosophiam saec. V a. Chr. speculationes rationales Graecorum aliam omnino viam ingrediuntur, quam praecedentes philosophi prosecuti sunt. Periodo praesocratica quaestiones cosmologicae fere unicum constituebant obiectum omnium inquisitionum rationalium. Ex qua tamen partiali et incompleta problematum philosophicorum tractatione una ex praecipuis causis ortus et incrementi Scepticismi, a sophistis initio saec. V a. Chr. in Graecia vulgati, est repetenda. Nimius autem cultus Philosophiae naturalis. Materialismus ex male resolutis quaestionibus cosmologicis

ate diffusus, Scepticismus ubique germinans diu praevalere non poterant, quin adversarios in se concitarent.

Primus, qui contra Materialismum et Scepticismum, unc temporis in Graecia tam late grassantes, strenue dimieavit, est Socrates, a quo proinde nomen suum haec periodus philosophiae graecae iure recepit. Socrates contra alsas tendentias philosophiae scholarum praecedentium eagens, sibi persuasum habuit veram philosophandi nethodum non ex cognitione mundi externi, sed ex cognitione sui ipsius esse inchoandam. Quare quaestiones psychologicas, morales in praecedenti periodo negectas Socrates libentius et prae aliis exagitavit. In hac amen reactione contra nimium cultum Cosmologiae et contra errores principaliores tunc temporis propositos Socrates in contrarium excessum abiit; nam tantopere nundum spiritualem investigandum suscepit/ut de mundo nateriali fere nullam sollicitudinem habuerit) Quamquam vero etiam Socrates philosophiam partialitér excoluit, ad nagnum tamen progressum rationales inquisitiones adluxit, eo quod illa problemata philosophica in mentes nominum revocavit, quae fere totaliter a scholis praecelentibus praetermissa erant.

Ex his infertur post Socratem philosophiam graecam iam ad omnia problemata principaliora, quae mundum materialem, hominem, Deum respiciunt, inquisitionem suam extendisse.) Quare iam omnia elementa rationalia iderant, ex quorum synthesi aliquod systema philosophicum plene evolutum et completum construi poterat. Hoc arduum opus Plato perficiendum primo suscepit. Primus emim Plato, seligens ex praecedentibus scholis, quae ei veritati conformia videbantur, et inter omnes philosophiae partes intrinsecam unitatem introducens, systema philosophicum plene evolutum proponere noverat. Plaonem sequitur Aristoteles, qui considerans systema philosophicum in multis a veritate deficere, hoc systema philosophicum ita emendavit et perfecit, ut fere nihilosophicum desiderari possit.) Quae cum ita sint, clare apparet periodum philosophiae socraticae a Socrate initium sumere et in Aristotele maximam perfectionem attingere. Post Aristotelem autem philosophia graeca iam cito ad occasum inclinare incipit; quare haec periodus aurea philosophiae graecae cum Aristotele finem habet. Agemus ergo de Socrate, de scholis socraticis, quae minores dicuntur, de Platone, de eius schola et tandem de Aristotele.

ARTICULUS I.

SOCRATES

A. Labriola, La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone, Aristotele (1871). A. Fouillée, La philosophie de Socrate (1874). M. Lessona. La morale e il diritto in Socrate (1886). R. Pasquinelli, La dottrina di Socrate nelle sue relazioni alla morale ed alla politica (1887). A. Döring, Die Lehre des Sokrates als soziales Reformsystem (1895). P. Landormy, Socrate (1900). G. Zuccante, Intorno alle fonti della dottrina di Socrate (1902). Idem, Intorno al principio informatore ed al metodo della filosofia di Socrate (Riv. di fil, e scienze affini, 1902). L. A. Rostagno, Ancora del naturalismo di Socrate (1904).

111. Vita Socratis. — Ex Sophronisco lapidario et Phaenarete obstetrice Socrates natus est Athenis a. 469 vel 470 a. Chr. luvenis artem paternam exercuit, deinde a Critone divite atheniensi adiutus, Astronomiae. Geometriae et philosophiae studio operam navavit. Stipendia facere coactus, pluribus bellis interfuit, in quibus fortiter se gessit et Alcibiadem ac Xenophontem a mortis periculo quondam eripuit. Senatui adscriptus sub triginta tyrannis, democratiae restitit; quare etsi multos admiratores sibi acquisierat, odium tamen plurimorum in se concitavit. Sophistae, quos Socrates impugnabat, sacerdotes, qui doctrinas theologicas, a Socrate evulgatas, impias putabant, moderatores reipublicae, qui nullomodo Socratis consilia patiebantur, contra illum unanimiter conspirare coeperunt. Aristophanes denique comicus in

omoedia *Nubes* iniuriis et irrisionibus Socratem contemtens, omnium odium in illum magis magisque fovit; uo factum est, ut post diutinum et constans detractionis pus inimici Socratis tandem de ipso triumphaverint. amytus enim democratiae adscriptus curavit, ut Melitus oeta obscurus philosophum denuntiaret, quod doctrinas eligioni vigenti oppositas spargere tentaverit. Hoc crinine Socrates mortis damnatus, annum 70 agens, cicuam bibere coactus est.

Tota Socratis vita sic a Xenophonte describitur: Adeo religiosus erat, ut sine deorum consilio nihil ageret; deo iustus, ut nemini ne quidem exigua in re noceret, rodesset autem iis maxime, qui eo uterentur; adeo emperans, ut numquam id quod iucundius esset, meliori nteponeret; adeo prudens, ut in melioribus ac peioribus idicandis non erraret, neque alterius ad hoc opera geret, sed ipse sibi ad cognitionem horum sufficeret. t oratione proferre ac definire huiusmodi posset atque tiam alios explorare, delinquentes arguere, ad virtutem e honestatem hortari. Eiusmodi vir esse visus est, qualis sse possit optimus et felicissimus » (1). Cum Xenophonte lato concordat; ideo accusationes, quae contra Socratis ores quandoque motae sunt, tum ex his testimoniis, ım ex indole doctrinae socraticae fundamento carent. 112. Fontes historici. — Socrates, in quantum scimus, ihil de doctrina sua conscripsit, quare ut eius sentenas dignoscamus, ad narrationes Platonis et Xenophontis scipulorum eius recurrere cogimur. Xenophon specutiones philosophicas minus curans, in suis Memorabibus Socratem potius ut virum justum, quam ut philoophum describit. Latus igitur speculativum in doctrinis agistri sui i. e. Dialecticam et Metaphysicam, in quantum otest, praetermittit et tantum eius virtutes et principia oralia evolvit. Plato vero non solum nihil omittit de octrina Socratis, sed saepe sub magistri nomine suas

⁽¹⁾ XENOPH. Mem. l. IV, c. VIII.

sententias proponit. Quamquam tamen hor modo Plato doctrinas socraticas auget et saepe transmutat, unum semper relinquit omnino intactum: methodum magistri sui. Quae cum ita sint, necesse est, ut in doctrina Socratis dignoscenda Xenophon et Plato simul conferantur et coniungantur, quia dum primus Socratis doctrinas incomplete refert, alter vero eas auget et elevat.

Ad veram doctrinam Socratis persequendam quam maxime etiam iuvat Aristoteles, qui in suis Moralibus sententias socraticas principaliores adducit et iudicia

circa ipsas pronuntiat.

113. Methodus socratica. - Cum eo tempore tota Graecia Scepticismus a Metaphysica ad religionem, ad vitam moralem et socialem pedetentim extenderetur, Socrates dubiis et negationibus sophistarum et praeiudiciis ac superstitionibus multitudinis fiduciam invincibilem in rationem opponit. Scientia, aiebat, reapse non existit, sed existere potest, et ab ea tantum omne bonum promanare potest, eo quod ipsa sola virtutem et felicitatem in individuo et societate possibilem reddit. Quia tamen philosophi illius aetatis potius problemata physica aggrediebantur, quin aliquid certi de illis statuere potuissent, Socrates sibi persuasum habuit sapientes mysteria mundi detecturos seu veram scientiam assecuturos non esse, antequam naturam humanam profundius investigassent. Recta igitur methodus, iuxta Socratem, a facilioribus ad difficiliora, a notis ad ignota, a cognitione sui ipsius ad cognitionem rerum procedat necesse est. Haec cognitio sui ipsius comprehendit tum notitiam propriae potentiae moralis, quae est conditio cuiuscumque progressus in virtute, tum notitiam propriae potentiae intellectualis, quae est conditio progressus in scientia. Cognitio propriae virtutis intellectualis ante omnia ducit ad cognitionem propriae ignorantiae, a qua vera scientia per se primo initium sumit. Ideo Socrates saepe exclamabat: « Id unum scio, me nihil scire ». Aguita vero propria ignorantia, si quis rerum cognitionem non superficialiter. sed profunde attingere velit, mutua colloquia cum aliis instituere tenetur.) Quare Socrates dialogum ut medium attingendi scientiam proponit, quem in duas partes distinguit; prima est *Ironia*, refutatio erroris, altera *Maieu*-

tica, inventio veritatis.

I. Ironia. - Socrates fingens ignorantiam et desiderium addiscendi, inquirere incipit a sophista res satis vulgares et ab eius responsionibus materiam novae interrogationis desumit. Deinde iterum quaestiones se invicem subsequentes proponit, usque dum ad nihilum scientiam adversarii redigat eiusque ignorantiam patefaciat. In huiusmodi processu logico refutativo Socrates praesertim deductionem seligit, qua omnes consequentias alicuius thesis ab adversario propositae evolvit. Ipse enim putans errorem iam in seipso germen refutationis suae continere, quaerendo ita incipit, ut supponat veritatem thesis ab adversario propositae. Deinde per subsequentes quaestiones adversarium ad principium suum evolvendum cogit, usque dum illum inopinato ad absurdum reducat. Hic refutationis processus Ironia appellatus est ob apparens obsequium, quo Socrates adversarii sui ingenium semper prosequitur (4).

II. Maieutica. — Hoc nomine Maieutica, quod artem obstetricis significat, Socrates per similitudinem methodum suam acquirendi scientiam appellat. Docet enim se non esse magistrum scientia instructum et capacem transfundendi illam in discipulorum spiritum, sed esse tantum eductorem conceptuum ex mente discipulorum ope interrogationum. Unusquisque enim est sibi ipsi magister et solum indiget, ut iuvetur seu provocetur ad cognoscendam veritatem, quam iam in sua mente habet. Discere enim est dignoscere seipsum et quidquid est in seipso, et docere alios est auxiliari eis ad veritatem ex

proprio animo educendam (2).

⁽¹⁾ Exempla huius processus refutationis apud Xenophontem et Platonem passim occurrunt.

⁽²⁾ PLATO, Theaet. 149 sqq.

Quid revera Socrates intendat, cum scientiam ex seipso unicuique educendam esse doceat, disputatur. Alii putant Socratem hac doctrina tantum enuntiasse facultatem recte iudicandi omnibus esse innatam; alii contra existimant illum celebre principium platonicum: « discere est reminisci » iam proposuisse. At si revera Socrates scientiam ipsam innatam esse putavit, hoc intelligendum est de simplici innatismo idearum, quia nullum fundamentum adest affirmandi Socratem innatismum idearum ex praeexistentia animae et ex primitiva intuitione retum divinarum deduxisse, sicut postea Plato docuit (¹).

Quod attinet modum particularem procedendi in Maieutica, Socrates viam deductivam vel inductivam sequitur. Mediante deductione Socrates principium generale in suas consequentias necessarias dividit, et generatim huic processui formam soriticam tribuit. Ita v. g. philosophus deductionem adhibens, interrogat: «Qui novit ea quae legitima sunt erga deos, is legitime deos honore affecerit? Omnino, ait. Qui igitur legitime ipsos honore afficit, is ita honorat eos, ut fieri oportet? Cur non? Qui vero sic, ut oportet, honorat, an pius est? Omnino, inquit » (²).

Ope inductionis ex veritatibus particularibus ad conceptus universales Socrates ascendit, et hoc processu praesertim utitur, cum proponendo aliquam opinionem propriam, ab adversario impugnatur. Ideo cogitur illam connectere cum aliquo principio communiter admisso. Ita v. g. philosophus cum discipulo contradicente disputat: «Tune civem esse meliorem ais, quem ipse praedicas, an quem ego? Aio, inquit ille. Quid ergo? An non id primum considerabimus quod boni civis sit officium? Faciamus id sane» (3).

Exinde Socrates diversa exempla affert, ut inductione

⁽¹⁾ Cf. FOUILLÉE, La philosophie de Socrate, t. I, l. I, ch. V.

⁽²⁾ XENOPH. Mem. 1. IV, c. VI.

⁽³⁾ XENOPH. Mem. 1. IV, c. VI.

statuat principium generale, quid requiratur ut aliquis dicatur civis bonus. Denique deductione concludit hominem, de quo ipse loquitur, meliorem esse illo, quem discipulus laudat. Utroque isto processu inductivo et deductivo essentiae rerum patefiunt earumque definitiones confici possunt.

114. Ethica. — Cum in doctrinis moralibus evolvendis Socrates praesertim incumbat, cumque alias philosophiae partes Ethicae subiciat, ideo in philosophia Socratis exponenda ab Ethica incipere oportet, quo facilius et mens ipsius Socratis elucere possit et subordinatio ac connexio aliorum problematum speculativorum cum Ethi-

ca appareat.

(Doctrina moralis intime cum Dialectica socratica cohaeret. Nihil enim intelligi vel fieri seu existere potest, quod non sit rationale et quod sub aliqua definitione universaliori comprehendi nequeat) Unde quod intelligi et definiri nequit, nullomodo fieri potest. Hoc est principium totius philosophiae et Dialecticae socraticae. Tali autem principio ducti, ait Socrates, (si perscrutemur sub qua ratione universali actus voluntatis comprehendantur, statim dignoscimus ipsos explicari, intelligi, emitti seu fieri non posse, nisi dicamus in omnibus suis actibus voluntatem a bono assequendo moveri. Homo enim numquam aliquid vult, quin sibi bonum arripiendum propopat, quinimo voluntas non tantum quod sibi est bonum, sed quod est optimum omnium semper inquirit, et si quandoque ipsa peius eligere videtur, ad hoc inducitur, quia illud, quod in se est peius, relate ad ipsam voluntatem appetentem est optimum omnium (1).

Cum voluntates ab optimo semper moveantur, et cum ex alio capite optimum obiective nonnisi unum esse possit, remanet investigandum cur diversi homines in volitionibus suis non conveniant et alii in aliis seu contrariis obiectis bonum, gaudium reperiri contendant. Haec

⁽¹⁾ XENOPH. Mem. l. III, c. IX; Plato, Protag. 358.

dissentio ex ignorantia provenit; voluntas enim in praxi semper et necessario appetit id quod intellectus speculative judicat esse bonum, imo optimum, proinde fieri nequit, ut aliquis speculative indicet aliquid esse optimum et tamen practice contrarium agat, famvero intellectus in his iudiciis saepe falli potest, et ideo contingit ut alii alia obiecta ut bona iudicent et appetant/Omnis igitur qui peccat, seu omnis, qui obiectum in se malum appetit, speculative errat, quia non videt illud obiectum esse malum, sed e converso iudicat illud esse in se et sibi bonum et ideo necessario tendit ad illud. Quae cum ita sint. Socrates infert sapientiam et bonitatem necessario mutuo connecti. Sapiens enim facilius in iudiciis suis bonum objective verum et non falsum apprehendit, dum homo ignorans saepe in determinando bono obiectivo decipitur et ideo bonum existimat quod est malum. Quo accidit ut, etsi involuntarie, fallatur et malus evadat (1).

Cum voluntas semper bonum appetat et cum inter diversa bona optimum omnium ipsa attingere satagat, determinare oportet quid sit, iuxta Socratem, illud obiectum quod revera constituat summum hominis bonum et perfecte satiet eius desiderium. Cum autem etiam pro Socrate anima post vitam praesentem adhuc in esse perduret, ulterius quaeri potest quid sit, iuxta Socratem, obiectum, quod in hac vita summum bonum homini gignit et quid sit illud obiectum quod in altera vita summum bonum seu maximam felicitatem homini afferre valet. His quaestionibus Socrates non omnino clare respondet. conici tamen potest ipsum beatitudinem hominis obiectivam alterius vitae in Deo collocasse. Praemia enim et poenas in altera vita pro meritis uniuscuiusque asserit, et quamvis non explicet in quo haec praemia praecise consistant, tenet tamen animam a corporis vinculis solu-

⁽¹⁾ XENOPH. Mem. 1. III, c. JX; 1. IV, c. V; ARIST. Ethic. Nic. VI, 13, 1144 b 17.

tam in vita beata maiorem vim intellectualem possidere (¹). Hac autem maiore virtute intellectuali praedita anima, si Socratis mentem interpretari velimus, cognitionem Dei profundiorem attingit et in hac cognitione praecipuum beatitudinis suae fontem invenit. Ergo, saltem implicite, Socrates revera docuit Deum in altera vita esse praecipuum obiectum, quod animam perfecte bea-

tam reddere possit.)

Etiam quoad beatitudinem obiectivam huius vitae Socrates non omnino clare loquitur. Cum autem ipse doceat homini post mortem praemia vel poenas esse reservata, ideo saltem implicite tenet beatitudinem obiectivam huius vitae reperiri in tendentia ad haec praemia post mortem obtinenda. Haec tendentia concrete consistit in cognitione et amore Dei, et in operatione virtutum. Iamvero Socrates expresse tenet beatitudinem obiectivam huius vitae in scientia (²) (et proinde in cognitione Dei, et in operatione virtutum) esse collocandam. Ergo ipse implicite docet beatitudinem obiectivam huius vitae in tendentia ad beatitudinem alterius vitae consistere.

Post statutam beatitudinem obiectivam pro praesenti et futura animae vita adhuc investigandum superest, quaenam sit pro Socrate ultima norma, qua actus humani boni vel mali sint existimandi. Socrates consequenter ad supra exposita damnat quamcumque Ethicam, quae censet regulam supremam morum esse subiectivam, vel esse quidem obiectivam, sed creatam, qualis verbi gratia esset illa, quae utilitatem intrinsecam ad bonum creatum adipiscendum seu Utilitarismum ut normam moralitatis statueret. His sententiis reiectis, affirmat ipsas leges naturae esse regulam morum supremam. Leges enim naturae efficiunt, ut res sint in se bonae vel malae, illud autem quod est in se bonum vel malum, est etiam homini bonum vel malum; ergo leges naturae sunt suprema moralitatis

(1) PLATO, Phaedo, 80, 81.

⁽²⁾ XENOPH. Mem. l. I, c. VI; l. IV, c. II.

norma. Iamvero tota natura et leges in ipsa vigentes a Deo proveniunt; ergo Socrates docens Deum esse, qui naturae et hominibus leges indidit, implicite fatetur supremam regulam morum remotam esse Deum seu legem divinam (4).

Ex his moralitatis principiis Socrates notionem virtutis deducit, quae est scientia boni seu legum naturae. Et revera si voluntas necessario iudicium speculativum intellectus sequi debet, iam non indiget habitu virtutis ad bene agendum. Est igitur, iuxta Socratem, virtus moralis non habitus practicus appetitus, sed habitus speculativus intellectus, quo facultas cognoscitiva in suis iudiciis errores facilius vitare potest. Virtus ita accepta est inseparabilis a scienția, imo est ipsa scientia (²).

Fertur indicium, - Prima pars Ethicae Socratis, in qua explicatur quomodo voluntas in agendo semper a bono trahatur, in eo falsitatem continet quod Socrates dominium voluntatis super intellectum rejecit. Quapropter liberum arbitrium, si consequenter egisset, refellere coactus esset. Certe voluntas semper eligit id quod intellectus ultimo iudicio optimum iudicavit; quia tamen voluntas potestatem habet super judicium intellectus, pendet a voluntate utrum hoc judicium sit ultimum necne; unde voluntas impellere potest intellectum ad ulteriora iudicia efformanda usque dum ipsa determinatum iudicium ut ultimum eligat. Cum autem voluntas aliquod iudicium tamquam ultimum eligit, hoc certe semper facit, quia in illo iudicio intellectus enuntiat aliquid esse voluntati bonum, sed non semper illud auod est voluntati bonum est etiam bonum in se. Unde si voluntas eligit aliquod iudicium, in quo id, quod est sibi bonum, iudicatur ab intellectu etiam ut bonum in se, recte agit, quod si hoc ab intellectu non existimatur ut bonum in se, tunc male voluntas agit. Peccatum igitur non consistit in eo quod

⁽¹⁾ XENOPH. Mem. I. IV, c. IV.

⁽²⁾ Xenoph. Mem. I. IV, c. I.

intellectus putat bonum in se id quod est in se malum, ut vult Socrates, sed in eo quod voluntas eligit id, quod est in se malum, esse sibi bonum.

115. De Deo. — Argumenta, quae Socrates ad Dei existentiam probandam adducit, a posteriori procedunt et quamvis potius confuse proponantur, germina tamen continent illarum probationum a posteriori, quas deinde omnes philosophi ad Deum demonstrandum adduxerunt.

Ex causalitate efficiente ita Socrates Dei existentiam demonstrat: Corpus humanum non est nisi pars minima materiae universi, quomodo ergo homo, cum sit minima pars materiae, totam intelligentiam possibilem in se ita absorbet, ut causa ipsius hominis et totius universi sine intelligentia maneat? Ergo homo non possidet totam intelligentiam, sed tantum partem illius intelligentiae universalis omnia ordinantis)(1). Si haec argumentatio presse accipitur, Socrates videtur concipere intellectum humanum tamquam partem intelligentiae universalis divinae; quod Pantheismum induceret. Non esse tamen hoc argumentum pantheistice interpretandum patet ex tota doctrina socratica, quae ita divinam essentiam describit, ut eam totum universum transcendere supponat.

Aliud argumentum pro existentia Dei a Socrate ex causalitate finali desumitur. Videntur enim in mundo omnia perfectissime ordinata ad finem suum tendere; hic ordo, haec finalitas non imponitur rebus ab intelligentia humana, sed in illis existit antequam ab homine dignoscatur. lamvero quisnam ordinem et finem rebus assignavit, nisi supponatur aliqua causa intelligens, quae omnia ad bonum direxit? (2).

Ultimum argumentum <u>ex moralitate</u> Socrates desumit. Leges naturae, quae simul sunt leges morales, sunt potentes, quia omnia eis necessario subiciuntur, sunt sapientes, quia sunt ipsae rationes, cur singulae res ta-

⁽¹⁾ Plato, Phaedo, 96, 97.

⁽²⁾ XENOPH. Mem. I. I. c. IV.

lem essentiam et talem ordinem possideant, sunt denique bonae, quia cum aliquid imperant, hoc non agunt caeco et arbitrario modo, sed semper ut bonum prosequamur; iamvero leges potentes, sapientes et bonae legislatorem potentem, sapientem et bonum supponunt (¹).

Haec duo ultima argumenta clarius ostendunt regulam morum supremam pro Socrate esse Deum, seu

legem aeternam.

Ouoad attributa divina Socrates in primis tenet Deum esse omniperfectum, quare omnes perfectiones, quae in mundo videntur, iam continentur in Deo a quo mundus procedit. Statuit insuper Deum esse unicum, quia si Deus est omniperfectus, nequit esse nisi unicus. Ob hanc Dei unitatem Socrates fere semper Deum in singulari appellat, praesertim cum loquitur de Eo qui hominem fecit; quod si quandoque de diis agit, tunc potentias Deo supremo subordinatas, sed homine superiores exprimit. « Dii ceteri, cum bona nobis largiantur nihil tamen horum ita largiuntur, ut in apertum prodeant; et Is, qui mundum universum composuit et continet, quo pulchra et bona omnia comprehenduntur, Is. inquam, maxima quaeque facere conspicitur atque haec gubernans, nihilominus cerni non potest » (2).

116. De mundo. — Si vir sapiens semper optimum peragere studet, a fortiori Deus optima quaeque semper producere debet; ideo cum Deus mundum confecit, optimum omnium selegit. Quare totus hic mundus et unaquaeque res in particulari tali forma gaudent, quia haec forma omnibus aliis melior erat (3).

In quaestione circa originem materiae Socrates nimis cautus apparet. Apud Xenophontem Socrates saepe asserit Deum esse in mundo, sicut anima est in cor-

⁽¹⁾ L. c.

⁽²⁾ XENOPH. Mem. 1. IV, c. 111.

⁽³⁾ XENOPH. Mem. l. I, c. IV; l. IV, c. III.

pore, et probabilius putavit non solum hanc animam seu Deum, sed etiam materiam esse aeternam. Ex hac tamen doctrina (non est concludendum Socratem in Pantheismum incidisse, nam cum Socrates praesentiam universalem Dei inculcat et cum intelligentiam divinam, ut penetrantem et animantem omnia repraesentat, his locutionibus non confundit Deum cum mundo, sed Providentiam divinam omnibus praesentem inculcare conatur. Quod si assimilat Deum animae humanae, per hoc non exprimit Deum esse formam mundi, sed tantum motorem et rectorem universi, quia ita etiam tunc temporis relatio animae cum corpore concipiebatur. Doctrina igitur socratica nullomodo est pantheistica, sed dualistica, etsi tamen materia sit coaeterna Deo, qui mundum non ex nihilo, sed ex materia praeexistente efformavit.)

Non solum Deus mundum constituit, sed iugiter Providentia sua illum conservat; haec Providentia divina ad infima quaeque extenditur; ipsa est quae iugiter vigi-

lans actus nostros perscrutatur (1).

117. De malo. — Deus in omnibus semper optima sibi proposuit, neque unquam decipi potest, quia eius intelligentia est perfectissima. Ideo in natura omnia sunt bona, et si quid malum videtur, hoc aut pendet a materia, quae est essentialiter imperfecta, aut si pendet a Deo, certe non est malum nisi apparenter. Dolores igitur, mors et cetera mala sensibilia non sunt revera mala, quia si Deus his malis nos excruciat, hoc certe nobis emolumento est.

Quoad malum morale Socrates docet ipsum a Providentia non esse repetendum. Peccatum enim, ut vidimus, consistit in errore involuntario intellectus seu in ignorantia, ideo quanto magis homo veritatem penetrat, eo magis peccata vitare potest; ergo destructio peccati seu mali moralis unice a nobis pendet. Quod si causam erroris aliquis inquirere velit, illam non in Deo, sed in

⁽¹⁾ XENOPH. Mem. l. I, c. IV.

imperfectione inveniet, quae in homine inest, ex eo quod inse partem materialem seu corpus possidet.

118. De anima. Socrates animam a corpore distinguit eamque partem hominis perfectiorem existimat. Hanc animam Divinitati assimilat ratione intelligentiae, memoriae et invisibilitatis seu immaterialitatis; docet insuper animam corpori praeesse illudque movere sicut ei libet (1).

Quoad immortalitatem non defuerunt qui putaverint Socratem hanc veritatem negasse, vel saltem de ea dubitasse. Haec tamen opinio falsa est censenda, nam tum ex Xenophonte, tum ex Platone certo colligere possumus Socratem in animae immortalitatem firmiter credidisse. Sufficiat ad hoc comprobandum Phaedo Platonis, in quo Socrates loquens inducitur ad animae immortalitatem variis agumentis comprobandam, quorum praecipuum ex eo desumitur, quod anima in sua natura vitam involvit, ac proinde numquam pati potest, quod est vitae contrarium seu mortem (2). Si argumenta Phaedonis pro animae immortalitate non omnia Socrati ipsi sunt adscribenda, certo saltem ex Phaedone concluditur Socratem immortalitati animae adhaesisse: secus enim Plato de hac quaestione agens Socratem loquentem in Phaedone non induxisset.

119. Conclusio. — Ut iam innuimus, character praecipuus philosophiae socraticae in methodo psychologica consistit, seu in statuenda cognitione sui ipsius tamquam principio et fundamento cuiuscumque scientiae. Hinc loco inchoandi philosophiam suam a problematis cosmologicis ut antea factum erat, a doctrinis ethicis Socrates initium sumit, ab eisque ceteras conclusiones circa alias philosophiae partes deducit. Quia tamen nimis ordinis moralis studium urget, ideo de ceteris problematis philosophicis praesertim de Philosophia naturali minorem sollicitudinem ostendit. Hoc tamen ex eo contigit, quod Socrates

⁽¹⁾ PLATO, Phaedo, 79, 80.

⁽²⁾ PLATO, Phaedo, 105; Cf. CICERO, Tuscul. 1, 1, c. 23.

reagens contra tendentiam scholarum praecedentium, quae scientias naturales fere unice excolere studuerunt, excessum contrarium vitare nescivit. At etiamsi philosophia Socratis incompleta appareat et in quibusdam a veritate deficiat, certum tamen manet Socratem longe praestare scholis praecedentibus et recto speculationis itineri aditum aperuisse. Enimvero ipse Pantheismum, Materialismum, Scepticismum tunc temporis in Graecia grassantem primus aperte refellit et unitatem Dei a mundo distincti, eius providentiam, animae humanae spiritualitatem et immortalitatem, eius ultimum finem, rectam moralitatis normam profitens fundamenta verae philosophiae detexit.

ARTICULUS II.

SCHOLAE SOCRATICAE MINORES

E. Zeller, Zu Aristippos (Arch. für G. der Phil. 1888). F. Dümmler, Zu Aristippos und zur Gesch. der Hedonik und des Sensualismus, Akademika, S. 172-177 (1899). Th. Gomperz, Die Kyniker (Cosmopolis, Sept. 1897). L. A. Rostagno, Le idee pedagogiche nella filosofia cinica e specialmente in Antistene. P. I. (1904).

120. Divisio scholarum socraticarum. — Socrates plures discipulos reliquit, qui philosophiam excolentes variis scholis originem dederunt. Hae scholae, quae socraticae appellari possunt, in maiores et minores dividi solent. Schola socratica maior, seu etiam completa, est schola platonica, i. e. Academia, in qua non tantum totum Socratis systema transmissum fuit, sed etiam complementum et harmonicam evolutionem recepit. Scholae vero minores seu incompletae eae sunt, quae, quamquam sub influxu philosophiae socraticae originem habuerunt, totam Socratis philosophiam non coluerunt, sed, ut ait Cicero, «ex illius variis et diversis et in omnem partem diffusis disputationibus » aliam vel aliam partem appre-

henderunt (¹). Socratici minores praesertim <u>Dialecticam</u> et Ethicam excolendas assumunt. Quia tamen adhuc principiis scholarum praecedentium, et praecipue Pantheismo et Scepticismo adhaerent, ideo philosophiam Socratis saepissime in peius immutant; quapropter ipsi regressum potius, quam progressum in vera philosophia evolvenda attulerunt.

Nunc de socraticis minoribus in quatuor scholas subdistinctis sermonem breviter habebimus, in sequentibus vero ad socraticos maiores accedemus.

121. Schola cyrenaica. — Praecipui socratici huius scholae sunt: 1) Aristippus, qui Cyrenis in Africa ortus, Athenas se contulit, ut Socratis sapientia imbueretur; mortuo Socrate, Athenis discessit et post varia itinera in patriam reversus est, ubi scholae cyrenaicae initium dedit; 2) Theodorus Atheus, qui vixit in Aegypto et Cyrenis, ubi Aristippum cognovit; dictus est Atheus, quia, ut refert Cicero, nullos omnino esse deos putavit (²): fortasse tamen unicum Deum non negavit (³); 3) Hegesias, qui vixit Alexandriae, ubi ei prohibitum est docere, cum plurimos doctrinis suis Pessimismum redolentibus ad suicidium pelleret (¹); 4) Anniceris et quidam alii minoris momenti.

Haec schola Scepticismum profitetur circa philosophiam speculativam et tantummodo de Ethica sollicita apparet. Sed etiam quoad Ethicam multa socraticae doctrinae opposita profitetur. Socrates docuerat regulam morum supremam esse legem divinam, Cyrenaici contra ut supremam moralitatis regulam proponunt utilitatem privatam ad consequenda bona et delectationes huius vitae; de futura enim vita nullam sollicitudinem Cyrenaici ostendunt. Quidquid ergo delectationem, volupta-

⁽¹⁾ CICERO, De orat. 1. III, c. 16.

⁽²⁾ CICERO, De nat. deor. l. I, c. 1.

⁽³⁾ CLEMENS ALEX. Cohort. c. 2.

⁽⁴⁾ CICERO, Tuscul. 1. I, c. 34.

tem homini individuo affert, bonum est existimandum, quidquid vero dolorem gignit, malum. Voluptas, quae homini beatitudinem affert, ea est « qua sensus dulciter et iucunde movetur, quam etiam pecudes, si loqui possent, appellarent voluptatem » (¹). Hoc modo Cyrenaici, iuxta Ciceronem, voluptatem corporalem describebant, sed praeter corporales etiam spirituales voluptates beatitudini inservire censebant. Hunc Sensualismum moralem seu Hedonismum Cyrenaici virtute temperant. Virtus enim pro illis est aliquid maximi momenti et consistit in moderandis ipsis delectationibus corporalibus, ne. propter excessum in eis, potius dolor, quam gaudium oriatur. Virtus insuper passiones, invidiam, odium in alios, timorem, superstitiones removet, quae omnia voluptatem directe, vel indirecte impediunt. Exinde patet Cyrenaicos in praxi Ethicam sat puram proposuisse (2).

Ab hac doctrina Cyrenaicorum aliquantulum Hegesias discedit. Ipse enim cum Cyrenaicis in eo consentit, quod beatitudo tantummodo in hac vita sit inquirenda, ab eis vero discrepat in quantum ut supremam moralitatis regulam Utilitarismum privatum negativum proponit. Putat enim momentaneas voluptates beatitudinem constituere non posse, proinde concludit beatitudinem hominis consistere in exemptione a miseriis, a poenis, a doloribus huius vitae, seu in aliquo negativo, quare ultimo infert mortem esse quam maxime optandam (3).

122. Schola cynica. — Praecipui huius scholae philosophi sunt: 1) Antisthenes Atheniensis, qui ortus est circa a. 445 a. Chr.; primo Gorgiae adhaesit, deinde provectiore aetate Socratis discipulus evasit; docuit in Gymnasio atheniensi, cui nomen: Κυνόσαργες; ex quo schola Antisthenis appellata fuit cynica; 2) Diogenes Sinopensis, qui natus a. 400 a Chr. Athenis vixit et

⁽¹⁾ CICERO, De fin. 1. 1I, c. 6; Cf. Diog. L. II, 85.

⁽²⁾ Diog. L. II, 75; Cickro, De offic. l. III, c. 33.

⁽³⁾ Diog. L. II, 94.

Corinthi a. 323 a. Chr. obiit; est celeberrimus omnium discipulorum Antisthenis; 3) Crates Thebanus, Diogenis discipulus, qui dicitur bona sua in mare proiecisse vel pauperibus distribuisse, ut se totum philosophiae consecraret.

Schola cynica magis quam cyrenaica, Socratis doctrinae adhaeret; etenim quamvis ipsa scientiam parvifecerit et tantummodo principia moralitatis inculcare et in praxim reducere studuerit, quasdam tamen doctrinas speculativas socraticas retinuit. Antisthenes enim librum circa naturam conscripsit, in quo populares deos respuens, unicum verum Deum proposuit, quem nulli rei sensibili similem esse docuit (1). Huic doctrinae socraticae etiam Diogenes Sinopensis adhaesit (2). Argumentum tamen principale doctrinae Cynicorum est philosophia moralis; qua in re Cynici exaggerando principia Socratis, qui virtutem magni existimavit, statuerunt ipsam virtutem per se sumptam esse summum hominis bonum, finem ultimum, ad quem unusquisque tendere tenetur (3). Quaenam autem sit natura virtutis non clare a Cynicis proponitur; ipsa in boni cognitione consistere dicitur et addiscitur sicut ceterae scientiae, quare semel acquisita numquam amitti potest (4). Exinde conicere possumus Cynicos quoad virtutis conceptum a Socrate non discessisse. At si latus positivum moralitatis Cynicorum obscurum remanet, pars tamen negativa Ethicae huius scholae satis dignoscitur. Cynici enim Cyrenaicis e regione oppositi, quamcumque sensilem voluptatem ut malam censebant et ideo neminem virtuose vivere posse contendebant, nisi voluptates respuat et ea quae voluptatibus acquirendis deserviunt i. e. divitias, honores et alia huiusmodi. Imo Cynici ulterius

⁽¹⁾ CICERO, De nat. deor. 1. 1, c. 13.

⁽²⁾ Diog. L. VI, 72.

⁽³⁾ Diog. L. VI, 11, 12.

⁽⁴⁾ l. c.

progressi docuerunt viro sapienti et virtuoso etiam relationes cum aliis hominibus, officia socialia, mutuam humanitatem, leges civiles et religiosas, amorem in patriam et cognatos esse spernenda et ad pristinum naturae statum esse redeundum, in quo unusquisque sibi

ipsi sufficiat (1).

123. Schola megarica. — Praecipui huius scholae philosophi sunt: 1) Euclides Megaricus (non confundendus cum Euclide celeberrimo geometra), qui quamvis fuerit Socratis discipulus, maiorem tamen affinitatem cum Eleaticis quam cum Socrate in doctrinis suis ostendit; 2) Eubulides ex Mileto rector scholae megaricae post Euclidem; 3) Diodorus Kronos, qui Iasone natus est et per aliquod tempus in Aegypto vixisse fertur; obiit circa a. 307 a. Chr.; 4) Stilpo, qui Megarae natus, Athenis docuit; vir ingenio et virtute clarus philosophiam megaricam cum cynica coniungere studuit.

Schola megarica vix socratica appellari potest; nam in Logica indolem sophisticam aperte prae se fert, in Metaphysica vero Pantheismum eleaticum; generatim loquendo, amplectitur. Et revera quoad Logicam Euclides et Megarici quasdam notiones nobis praebent, ex quibus apparet hos philosophos ad negationem seu ad destructionem scientiae obtinendam arte logica usos esse. Ita inter alia docebant non tantum ideas, sed etiam ipsas res inter se comparari non posse. Nam si unum obiectum cum altero comparatur, aut comparatur cum obiecto, quod est ei simile, aut cum obiecto ei dissimili; si primum, inutile opus peragitur, quia melius est loqui de obiecto in seipso, quin comparetur cum altero; si secundum, comparatio erit falsa (2).

Hanc indolem sophisticam aperte ostendit etiam argumentum, quo Diodorus Kronos quamcumque possibilitatem reicere conabatur. Omnis propositio, ipse

⁽¹⁾ Drog. L. VI, 11, 12, 27, 28, 70, 71, 72.

⁽²⁾ Diog. L. II, 107.

aiebat, quae aliquid ut possibile enuntiat, debet etiam exprimere aliquid veri, seu aliquid quod aut nunc, aut saltem in posterum verificabitur. Nam si possibile antea fuisset, quod postea numquam factum est, ex possibili impossibile ortum esset; postquam enim unum contradictorium accidit, alterum iam non est possibile. Ergo non datur possibilitas, quae non verificetur, et ideo omnia quae eveniunt, necessario contingunt (¹). — Huiusmodi argumentis fallacibus usus est etiam Eubulides (²) et plus minusve ceteri quoque Megarici; quare merito haec schola arte sua cavillandi *eristica* seu litigiosa a veteribus nuncupata est (³).

Ouod attinet Metaphysicam Euclides et Megarici unitatem Entis et pluralitatem phaenomenorum seu illusionum profitebantur. Nihil enim existere contendebant praeter unicum Ens, quod etiam Deum, rationem, intelligentiam supremam appellabant. Hanc doctrinam eleaticam Megarici cum socraticis notionibus ethicis aliquatenus connectebant. Putabant enim veram bonitatem, veram virtutem, veram moralitatem, quam Socrates docuit, nonnisi in hoc unico Ente inveniri posse, quod unice vere existit, perfecte seipsum cognoscit, semper sibi ipsi identicum et immobile reperitur (4). Contra hunc Pantheismum Megaricis adscriptum afferri solet dialogus platonicus Sophista, qui opinionem entium multorum spiritualium seu idearum extra res existentium quibusdam philosophis graecis tribuit (5). Hos autem philosophos in platonico dialogo non determinatos Megaricos esse, contendunt historici Schleiermacher, Zeller

⁽¹⁾ CICERO, De fato, c. 6 et 7.

⁽²⁾ Diog. L. II, 108, 109.

⁽³⁾ Diog. L. II, 106.

⁽⁴⁾ Diog. L. II, 106; Cicero, Acad. I. II, c. 42; Eus. Praep. ev. XIV, 17.

⁽⁵⁾ Plato, Sophista, 246 sq.

etc., cum alii: Ritter, Petersen etc. negent esse Megaricos (1).

124. Schola eliaca et eretriaca. — Caput scholae eliacae est Phaedo, qui a Platone loquens inducitur in dialogo de immortalitate animae. Ipse fuit discipulus Socratis, quo mortuo, Eliam in patriam suam reversus est, ubi scholam aperuit. In tantum aliquid de doctrina huius scholae cognoscere possumus, in quantum scimus scholam eretriacam ab eliaca originem duxisse. Menedemus enim ex Eretria fuit discipulus Phaedonis et scholam eliacam in patriam suam transtulit; ex quo schola eretriaca originem habuit.

Veteres referunt Eretriacos Megaricis in multis adhaesisse; in Logica enim artem cavillandi saepe adhibebant (²); in Metaphysica etiam et in Ethica unitatem boni proclamabant et virtutem in cognitione speculativa boni consistere affirmabant (²). Hae opiniones metaphysicae et morales influxum Megaricorum aperte sapiunt, nimis vage tamen a veteribus referuntur et proinde ulterius determinare non possumus, utrum etiam Eretriaci usque ad Pantheismum in his doctrinis proponendis pervenerint.

125. Conclusio. — Ex supra dictis apparet scholas socraticas minores de socratica doctrina tam pauca recepisse et haec ita in peius transmutasse, ut fere nullam iam cum Socrate connexionem retinuerint. Et revera hae scholae plus minusve sententiis ab ipso Socrate expresse reprobatis inhaerent, nec alium fructum in philosophia producere potuerunt, quam Scepticismum et confusionem doctrinarum. Ex his scholis cyrenaica et cynica maiore consideratione dignae sunt, quia cum prima Epicureismus, cum altera vero Stoicismus quoad doctrinas ethicas connectitur.

⁽¹⁾ Cf. Ueberweg, Geschichte der Philosophie, I¹⁰, § 35.

⁽²⁾ Diog. L. II, 134, 135.

⁽³⁾ Diog. L. II, 129, 134; CICERO, Acad. 1. II, c. 2.

ARTICULUS III.

PLATO

A. E. Chaignet, La vie et les écrits de Platon (1871). W. Pater, Plato and Platonism (1893). Ch. Hult, La vie et les oeuvres de Platon (1893). D. G. Ritchie, Plato (1902). W. Kaluscha, Zur Chronologie der platonischen Dialoge (Wiener Studien, XXVI, 1904). R. H. Woltjer, De Platone praesocraticorum philosophorum aestimatore et iudice, P. I. (1904). C. Plat, Platon (1907). C. Ritter, Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre, I Bd. (1910). P. Natorp, Platon, in: Grosse Denker, herausg. von E. von Aster, I Bd.

126. Vita Platonis. — Natus est Plato anno circiter 428 a. Chr. Athenis vel, iuxta Diogenem L., in insula Aegina ex patre Aristone, qui ex familia regia Codri originem duxerat, et ex matre Perictione de stirpe Solonis.

Proprium eius nomen erat Aristocles, quod deinde in nomen Platonis a quodam praeceptore ei transmutatum est. Iuvenis Plato artes et praesertim poesim excoluit, unde et quasdam tragoedias conscripsit, quas tamen discipulus Socratis effectus, igni tradidit. Viginti annos natus philosophiae vacare coepit et primo Cratylum Heracliti discipulum audivit, paulo vero post Socrati adhaesit, quem per octo annos magistrum habuit. Socrate mortis damnato, primo Megaram, deinde Italiam petiit, ubi celebriores pythagoraeos audivit; inde Cyrenem perrexit, ubi a Theodoro Geometriam profunde didicit; ultimo in Aegyptum se contulit, ubi Astronomiae vacavit. Fertur Plato moratus esse tredecim annos in Aegypto: hoc tamen improbabile videtur, tum quia in scriptis suis numquam ipse hoc iter commemorat, tum quia, cum mores et scientiam Aegyptiorum refert, profundam corum cognitionem non ostendit. Ex hoc ergo probabiliter infertur Platonem, si revera Aegyptum petiit. ibi per breve tempus mansisse.

In itineribus suis in Italiam, (quae etsi chronologice determinari nequeunt, tria tamen fuisse videntur), Plato Syracusis Dionysium I et Dionem fratrem Dionysii et Dionysium II cognovit; sed cum Dionem ad doctrinas suas trahere conatus esset, a Dionysio seniore in captivitatem redactus est, a qua tamen se eripere potuit auxilio Anniceris viri nobilis. Post istas varias peregrinationes sedem suam Athenis definitive constituit, ubi, empto agro cuiusdam Academi, scholam philosophicam fundavit, quae ex nomine veteris domini agri, quo platonici conveniebant, Academia nuncupata est. In munere docendi et scribendi exclusive deinceps Plato occupatus erat, usque dum 80 annos natus supremum diem obiit.

Plato ita assidue philosophiae vacavit, ut negotia quaecumque et vitam politicam semper respuere conatus sit. Socrati etiam in doctrinis politicis adhaerens, democratiae tunc temporis Athenis vigenti restitit, ita ut tamquam tyrannidis principum fautor putaretur. Character eius potius aristocraticus et eius oppositio contra exaggeratas Cynicorum austeritates, occasionem praebuerunt, ut Platoni nimius amor in voluptates et vita immoralis quandoque a scriptoribus tribueretur. Huiusmodi tamen accusationes fundamento carere videntur. In omnibus enim scriptis suis semper principia sanae moralitatis inculcat, et praesertim libidinem contra naturam, apud Graecos tunc temporis tam late grassantem, constanter reprobat, etsi tamen de tali argumento non semper satis verecunde et severe tractat.

127. Opera Platonis. — Plato est primus inter philosophos graecos, cuius opera completa ad nostram usque aetatem pervenerunt. Disputatur tamen utrum omnes cractatus, qui Platoni traditione tribuuntur, authentici sint existimandi. Ab omnibus criticis putantur ut certo authentici: 1) Phaedrus, in quo vanae sophistarum rhetoricae opponitur vera eloquentia philosophi, cuius praecipua praecocupatio est cognitio mundi suprasensibilis, 2) Protagoras, i. e. de virtute iuxta Socratis

principia, 3) Convivium, i. e. de variis manifestationibus amoris, qui ab amore sensuali usque ad amorem philosophicum pulchri, veri et boni progreditur, 4) Gorgias i. e. de vero sapiente in oppositione ad sophistam 5) De Republica, i. e. de civitate, in qua idea iustitiad dominatur, 6) Timaeus, i. e. de natura et origine mundi 7) Theaetetus, i. e. de cognitione idearum, 8) Phaedo, i. e de immortalitate animae, 9) Leges, quae videntur esse partialis retractatio sententiarum in De Republica pro positarum.

Opera Platonis de quorum authenticitate critici ar

gumentis plus minusve solidis disputant, sequentia re censentur: 1) Apologia Socratis, i. e. de huius philosoph processu et damnatione, 2) Criton, i. e. de civis officiis 3) Euthyphron, de pietate, 4) Hippias minor, de mendacio 5) Laches, de fortitudine, 6) Lysis, de amicitia, 7) Euthy demus, de scientia sophistica, 8) Menon, de virtute, 9) Par menides, de unitate. 10) Sophista, de ente. 11) Cratylus de verborum significatione, 12) Philebus, de voluptate 13) Politicus, de dignitate regali, 14) Critias, de atlantide 15) Menexenus, de oratione funebri, 16) Hippias maior de pulchro, 17) Alcibiades I, de natura humana, 18) Ion de poesi. Quatuordecim priora ex his operibus a Zelle.

et a plurimis aliis authentica putantur.

Tractatus, qui spurii communiter aestimantur, sunt 1) Alcibiades II, de voto, 2) Theages, 3) Hipparchus, de avaritia, 4) Minos, de lege, 5) Clitophon, de exhortatione 6) Anterastae, disputationes de philosophia, 7) Epinomis appendix legum, 8) Collectio epistolarum.

Alia quaestio circa opera Platonis est eorum orde statuendus. Quidam enim existimantes ordinem chrono logicum operum Platonis correspondere eorum ordin doctrinali, asserunt philosophum primo scripsisse tracta tus elementares, in quibus Logica, certitudo et possibi litas cognitionis, nec non theoria idearum exhibetur deinde tractatus progressivos, in quibus Logica et theoria idearum Physicae et Ethicae applicantur, tanden

tractatus constructivos seu mixtos, in quibus unitas summa construitur et attingitur ex combinatione scientiae speculativae et practicae. Alii autem putant hunc ordinem esse arbitrario statutum in scriptis Platonis, eo quod philosophus opera sua confecerit, quin antea aliquem ordinem sibi definierit. Alii tandem existimant, si non inter omnes, saltem inter quosdam tractatus Platonis, ordinem eorum chronologicum ordini doctrinali respondere.

Scripta Platonis sub forma dialogi sunt exarata, et generatim persona praecipua, quae loquens inducitur, est Socrates. Seligendo formam dialogi Plato sectatus est exemplum magistri sui, qui illa methodo usus est; ut autem et gustui discipulorum suorum consuleret, stylum elegantem, elevatum, quandoque sublimem, saepe poeticum et dramaticum adhibuit. Ex hac tamen scribendi forma accidit, ut doctrina auctoris difficile intelligatur, et adhuc difficilius systematice et harmonice proponi possit. Haec autem inconvenientia eo etiam multo augencur, quod Plato saepe opiniones suas allegoriis, imaginibus nythicis et poeticis obductas proponere consueverit. Quapropter S. Thomas hoc de Platone judicium pronuntiat: « Plato habuit malum modum docendi; omnia enim figucate dicit et per symbola, intendens aliud per verba, quam sonent ipsa verba» (1). Quidam putant Platonem data opera doctrinam suam obscurasse, ne eius philosophia esoterica, secreta, profanis revelaretur; ideo distinguunt doctrinam platonicam esotericam, arcanam, et exotericam, publicam. Haec opinio, si ad quaedam restringitur, quae forte Plato scriptis non mandavit, sed oretenus discipulis communicavit, admitti potest; si vero ad ipsa Platonis scripta generaliter extenditur, tunc reicienda est; quia in dialogis Platonis non apparet aliqua doctrina systematica, arcana, quae sub externo verborum cortice lateat.

128. Notae generales. — Problema, quod sibi Plato

⁽¹⁾ S. THOMAS, In I. De anima, VIII.

proposuit, duas continet partes: 1) in synthesim reducere varias doctrinas praecedentium philosophorum, 2) harmoniam et unitatem in illis doctrinis inter se oppositis constituere. Ad primum problematis punctum resolvendum Plato doctrinas antiquorum seligit et suas reddit; in eius enim philosophia vestigia doctrinarum a praecedentibus scholis propositarum clare cernuntur. Hanc relationem platonicae philosophiae cum antiquis scholis ipse Aristoteles testatur, qui Platonem cum Heraclito, cum scholis italicis et cum Socrate connectit(1). Et reapse Plato ab Heraclito opinionem hausit circa sensibilia semper fluentia, quae doctrina constituit unum ex praecipuis fundamentis philosophiae platonicae; a scholis italicis non paucas notiones circa naturam rerum desumpsit; a Socrate vero methodum philosophandi et philosophiam spiritualisticam, (Deum a mundo distinctum, animae spiritualitatem, non pauca de Ethica etc.) mutuavit. Ad vinculum autem introducendum inter varia elementa philosophica a praecedentibus desumpta Plato Idearum celeberrimam theoriam excogitavit, qua mediante philosophia platonica, etsi in multis a praecedentibus scholis derivatur, nequit tamen censeri eclectica, sed una, Platoni propria, in omnibus suis partibus bene cohaerens.

129. Divisio philosophiae platonicae. — Quidam exveteribus affirmant Platonem, cum colligeret veritates quae in antiqua philosophia sparsae reperiebantur, eas que in novum systema componeret, doctrinam suam distinxisse in Dialecticam, Physicam, Ethicam (²). In suis dialogis Plato hanc philosophiae divisionem expresse nor adhibet, illam tamen eius menti correspondere putan dum est, quia in eius schola postea communiter fuit ir usu. Quare etiam nos platonicam philosophiam exposituri illam in Dialecticam, Physicam, Ethicam partiri iure vallemus

⁽¹⁾ Metaph. I, 6, 987 a 30 sqq.

⁽²⁾ CICERO, Acad. I, 5.

§ I. DIALECTICA PLATONIS

- G. M. Bertini, Nuova interpretazione delle idee platoniche (1877).

 A. Chiappelli, Della interpretazione panteistica di Platone (1881).

 P. Shorey, De Platonis idearum doctrina atque mentis humanae notionibus commentatio (1884). R. Wilbrandt, Platos Ideenlehre in der Darstellung und Kritik des Aristoteles (1899). P. Bovet, Le Dieu de Platon d'après l'ordre chronologique des dialogues (1903).

 P. Natorp, Platos Ideenlehre (1903). A. Fouillée La philosophie de Platon, t. I: Théorie des idées et de l'amour (3. éd. 1904). L. Robin, La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote (1908).
- 130. Notio Dialecticae. Dialectica platonica non tantum est ars ratiocinandi, sed est via, qua anima a sensibilibus ad intelligibilia, ab opinione ad scientiam, a creatis ad increata, a materialibus ad spiritualia et ad Deum ascendit. Nam Dialectica Platonis de problematis criteriologicis, de natura entis creati et increati, de ultimis principiis rerum corporearum, de ipso Deo pertractat. Ouare Dialectica platonica quasi idipsum complectitur, quod ab aristotelicis in Metaphysica evolvi solet. Quia autem tota Platonis Dialectica ab analysi cognitionis humanae initium sumit et ad propriam Idearum theoriam ascendens, omnia problemata metaphysica cum hac doctrina connectit et mediante illa resolvere conatur, ideo in ista philosophiae platonicae parte de cognitione humana primo agere oportet; deinde, proposita Idearum doctrina, ceterae quaestiones metaphysicae ad mentem Platonis sunt resolvendae.
- 131. De humana cognitione in ordine ad scientiam obtinendam. Quaestio maximi momenti in philosophia est dignoscere utrum scientia sit possibilis. Ut autem intellectus noster huic quaestioni respondere possit, opus ei est, ut in primis scruteturid, quod ei maxime immediatum

est, seu sensationem. Ante sensationem intellectus nihil scit; experientia enim constat mundum externum in tantum ab intellectu cognosci, in quantum res externae sensatione intellectum provocant et ex torpore extrahunt. Scire igitur non possumus, nisi sensatione utamur. At sensatione attinguntur res externae, quae non possident esse fixum et stabile, sed, sicut iam Heraclitus monuit, in iugi transmutatione et fluxu reperiuntur. Ergo sensationes nostrae in res fluentes et transitorias feruntur. Ergo aut neganda est scientiae possibilitas, aut sola sensatio non sufficit ad scientiam constituendam; scientia enim est de rebus fixis et immutabilibus. Quae cum ita sint, patet scientiae possibilitatem retineri non posse, nisi praeter sensationes altior cognitio in anima reperiatur (1).

Omnes sensationes in aliquod centrum commune, in animam conveniunt, quae, semper sibi ipsi identica, per organa sensitiva varias sensationes colligit. Hoc clare patet ex eo, quod unaquaeque sensatio limites suos transcendere nequit, ideoque una sensatione alia sensatio cognosci non potest. Iamvero experientia constat nos comparare, distinguere plures sensationes specie et numero diversas. Ergo concludendum est illas radicari in aliquo centro communi, in anima nostra, quae immediate in sensationibus percipit id, quod sensu attingi non potest, ut sensationes existere, esse identicas, esse interse diversas etc. (3). Praeter has notiones existentiae, identitatis, diversitatis, quae sensibilibus applicantur, cernimus in anima nostra multas alias notiones, ad quas singulae sensationes ab anima referuntur et quibuscum comparantur. Ita cum anima videt aliquem circulum concretum, statim circulum in genere cogitar, cui circulum visum conformem esse cognoscit. Item cum nos

⁽¹⁾ Theaet. 151 sqq. — Opera Platonis citantur secundum editionem H. Stephani (Parisiis 1578), cuius paginatio etiam in recentioribus editionibus indicari solet.

⁽²⁾ Theaet. 184 sq.

aspicimus obiectum pulchrum, statim in mentem revocamus ipsam notionem pulchritudinis in genere, cui illud obiectum visum plus minusve conforme esse perspicimus (¹). Quod dicitur de circulo, de pulchritudine, valet etiam de omnibus aliis rerum perfectionibus; nam quaecumque rerum proprietas, sensibus cognita, revocat in mentem nostram imaginem sui perfectam, quacum illa proprietas sensilis a nobis comparatur. Hae notiones, sub quibus anima nostra proprietates sensiles colligit, si intimius penetrantur, universalitatem et maximam perfectionem sibi propriam possidere ostendunt. Enimvero notio circuli, pulchritudinis etc. infinitis circulis, infinitis obiectis pulchris, tum realibus, tum possibilibus aptari potest; eius igitur extensio numquam exhauritur; quare ipsa est maxime universalis.)

Item notio circuli (sicut etiam omnes aliae notiones universales) quidquid ad essentiam suam pertinet, perfecte continet et contrarium suum omnino a se expellit; ergo notio circuli (sicut omnes aliae notiones universales) in genere suo maxima perfectione gaudet (°). Ex his omnibus colligimus animam nostram ante sensationem nihil cognoscere, in ipso tamen actu sensationis, praeter obiecta externa sensibilia, habere cognitionem notionum universalium, perfectarum, quibuscum proprietates rerum sensiles comparat.

Statuta per experientiam existentia notionum universalium in mente nostra, ulterius quaerendum est, quo pacto hae notiones in anima nostra oriantur. Prima solutio huius quaestionis ex eo repeti posset, quod hae notiones logica activitate spiritus circa sensationes oriri dicerentur. Spiritus enim prae se habens plures sensationes referentes plura obiecta particularia eiusdem speciei et has sensationes inter se comparans, notionem universalem abstraheret, in qua natura his obiectis communis

⁽¹⁾ De Rep. VI, 507.

⁽²⁾ Phaedo, 75; Phileb. 58.

exprimeretur. At haec comparatio diversarum sensationum notiones universales gignere nequit. Nam ipsa eo fit, quod mens reflectit super sensationes; iamvero reflexio nihil aliud est, nisi reditus mentis in ea, quae iam possidebat; ergo novae notiones universales, perfectissimae, reflexione super notiones sensiles particulares, concretas, imperfectas, gigni non possunt (¹).

Si per actum comparativum mentis nostrae reflectentis super obiecta sensibilia, notiones universales produci nequeunt, quaerendum est, utrum saltem ratiocinio deductivo vel inductivo hae notiones obtineri possint. Sed statim patet deductionem supponere notiones seu principia universalia, supponere notiones existentiae, veritatis, identitatis et diversitatis, eo quod istae sunt leges cuiuscumque operationis logicae; ergo deductio nequit gignere id quod iam ipsa supponit.

Rejecto ratiocinio deductivo, adhuc scrutandum remanet, utrum saltem inductio id praestare valeat. Inductio ex datis sensibilibus initium ducens, ad notionem universalem ex multis particularibus ascendit. Huiusmodi notiones universales, ad quas inductio pertingit, non sunt collectiones sensationum particularium, quia novum elementum prae se ferunt: universalitatem, quae utpote infinita ex collectione sensationum finitarum originem ducere nequit. Ita notio circuli infinitis circulis tum realibus, tum possibilibus convenit, et tamen nos nonnisi quosdam circulos sensatione perspeximus. Ergo notiones universales non acquiruntur inductione seu collectione individuorum, sed potius inductioni praesupponuntur. Nam inductio revera nihil aliud est, nisi collectio plurium individuorum sub notione aliqua universali iam in intellectu praeexistente (2).

His omnibus perpensis, melius intelligi potest, quomodo spiritus notiones universales attingat. Experientia

⁽¹⁾ Theaet. 189 sqq.

⁽²⁾ Phileb. 58 sqq.

constat nos, cum aspicimus obiectum pulchrum, statim ipsam pulchritudinis notionem cogitare. Haec notio, ut vidimus, neque reflexione, neque deductione, neque inductione ex sensibilibus efformari potest. Ergo nihil remanet, nisi dicamus sensationem esse tantummodo occasionem, cur in anima nostra notiones universales excitentur. Sed hae notiones in anima excitari nequeunt, nisi ab ipsa iam per anteriores actus acquisitae fuerint. Ergo anima iam ante quamcumque sensationem has notiones universales cognovit et deinde occasione sensationum iterum has notiones in mentem revocat (1).

Ex analysi cognitionis Plato existentiam notionum universalium in mente nostra ante quamcumque sensationem concludens, scientiae etiam naturam et possibilitatem adstruere potest. Scientia est de notionibus universalibus, immutabilibus, ergo ipsa in sensibilibus reperiri non potest, sed unice in cognitione harum notionum universalium.

Fertur indicium. — Plato primus apparet inter philosophos graecos, qui celebrem quaestionem de universalibus resolvendam sibi proposuit, circa quam deinde omni tempore et etiam nostra aetate philosophi a certando non destiterunt. At si non parum laudis et gloriae Plato hac de causa sibi meretur, fatendum tamen est ipsum in solutione huius problematis a veritate longe aberrasse. Recte quidem Plato putavit scientiam versari circa notiones universales et immutabiles, iure etiam affirmavit sensibilia esse mutationi subjecta et ideo ut talia nullomodo ambitum scientiae ingredi posse. Insuper cum philosophus asseruit ratiocinium deductivum et inductivum praesupponere ideas universales, veram doctrinam, etsi confuse, proposuit. Tunc vero erravit, cum putavit mentem nostram activitate sua statim ex sensationibus ideas universales abstrahere non posse. Plato hoc punctum discutiens, putat, mentem comparatione

⁽¹⁾ Phaedo, 72, 73.

sensationum, reflexione ideas universales debere producere; ex quo apparet ipsum male hanc hypothesim sibi proposuisse et exinde fortasse eam reiecisse. At quamvis obscure de hac hypothesi locutus sit, est tamen admiratione dignus, quia saltem hanc possibilitatem efformandi ideas universales non praetermisit. In neganda igitur possibilitate abstractionis est error fundamentalis philosophiae platonicae; reiecta enim possibilitate abstrahendi ideas universales ex sensibilibus, Plato, ut infra videbimus, in illum Realismum exaggeratum ultimo ruit, cuius falsae consequentiae per totam eius philosophiam extenduntur.

132. De existentia et natura Idearum. — Numero praecedenti ostendimus impossibilitatem, iuxta Platonem, hauriendi ex sensibilibus notiones universales, perfectas, et ideo conclusimus has notiones ante quamcumque sensationem iam in anima latere. His praemissis, positive determinandum est guomodo, iuxta Platonem, notiones universales in anima adesse possint. Hi conceptus universales objectum aliquod extra intellectum supponunt, cui perfecte respondeant; iamvero haec obiecta, ut vidimus, nequeunt esse res sensibiles; ergo praeter res sensibiles dantur alia obiecta, perfecte adaequata singulis notionibus universalibus existentibus in mente nostra. Haec objecta, perfecte commensurata notionibus universalibus intellectus nostri, sunt etiam ipsa universalia, perfecta; sunt formae subsistentes, seu sunt ipsa pulchritudo, insa humanitas etc. subsistens, sunt Ideae reales subsistentes. Conceptus igitur universales intellectus nostri sunt imagines harum Idearum, quae extra sensibilia et extra mentem nostram subsistunt, et ideo obiectum scientiae nostrae non est mundus sensibilis, sed est mundus harum Idearum subsistentium (1).

Antequam accuratius investigemus, quomodo anima has Ideas primo cognoverit et conceptus his Ideis respon-

⁽¹⁾ Timaeus, 51, 52.

dentes primo efformaverit, quaerere oportet, quamnam relationem hae Ideae cum Deo habeant. Certum est Ideas platonicas esse extra sensibilia et extra intellectum nostrum collocandas; non ideo tamen facile dignosci potest, quae relatio inter has Ideas et Deum, iuxta Platonem, intercedat.

In primis praemittendum est Platonem, quid ipse senserit circa hoc punctum obscurius exposuisse, ex quo originem duxerunt variae interpretationes de Platonis mente, quoad distinctionem Idearum a Deo. Plurimi enim ex platonicis etiam antiquioribus sententiam Platonis eam esse volunt, ut hae Ideae in ipso Deo reperiantur. Sed qui ita Platonem interpretantur iterum certant inter se. Quidam enim putant Ideas platonicas convenire in unitate divinae substantiae, eo quod ipsae, iuxta hanc sententiam, nihil essent, nisi ipsae perfectiones subsistentes divinae, quae simul sumptae efformarent Ens perfectissimum: Deum. Alii vero, inter quos Cicero et S. Augustinus, existimant Ideas platonicas esse collocandas in mente divina, a quibus tamquam a causis exemplaribus omnis cuiusque rei species et intelligibilitas deducatur. « Sunt namque Ideae principales formae quaedam vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt et per hoc aeternae, ac semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur » (1).

Contra huiusmodi interpretationes peripatetici plurimi censent Platonem posuisse Ideas universales separatas tum ab individuis tum a Deo et per se subsistentes. Ita S. Thomas expresse dicit (²) Platonem posuisse Ideas separatas a materia et per se subsistentes, et S. Augustini interpretationem refert utpote contrariam menti Platonis. In hac interpretatione S. Thomas et ceteri peripatetici ipsum Aristotelem sectati sunt, qui docet Ideas

⁽¹⁾ S. August. Quaest. l. 83, q. 46, n. 2.

⁽²⁾ S. THOMAS, S. Theol. I, q. 84, a. 5.

platonicas per se subsistentes. Nunquam enim Aristoteles has Ideas ut conceptiones divinas repraesentat, sed eas semper ut unitates reales subsistentes describit (1). Neme interpretationem Aristotelis ita explicare licet, ac si ipse, quamvis putet Ideas platonicas non esse simplices conceptus divinos, sed unitates reales subsistentes, existimet tamen has Ideas esse ipsas perfectiones obiectivas Dei. Contra enim hanc sententiam primo notandum est in scriptis Aristotelis nullum testimonium reperiri, quod ei faveat, sed potius ex indole totius expositionis aristotelicae contrarium apparet; secundo, si revera Aristoteles putasset, eam esse Platonis mentem, ut hae Ideae sint ipsae reales perfectiones divinae, Platonem non exprobrasset, quia haec sententia recte intellecta, esset verissima. Concludendum igitur est, iuxta Aristotelem Ideas platonicas esse formas subsistentes extra sensibilia. extra intellectum nostrum et extra ipsum Deum.

Fertur indicium. Doctrina Platonis circa Ideas, prout ab Aristotele explicatur, Realismum exaggeratum manifeste continet. Hic autem Realismus exaggeratus platonicus quam maxime differt a Realismo exaggerato quorumdam scholasticorum medii aevi. Hi enim ponebant universalia ut talia extra intellectum, sed intra rem, seu singularibus immanentia, dum Plato statuit formas universales non tantum extra intellectum, sed etiam extra res singulares. Notetur Platonem, praeter formas universales in essendo seu praeter Ideas subsistentes, retinere etiam universalia in repraesentando, seu conceptus universales in mente nostra his formis respondentes.

133. De relatione Idearum ad intellectum nostrum.— Ideae a Platone duplici relatione affectae statuuntur: ad sensibilia obiecta et ad intellectum nostrum; has autem relationes ita S. Thomas exponit: Ideae sunt formae rerum sensibilium sine materia subsistentes, quae participantur ab anima nostra et a materia corporali, a ma-

⁽¹⁾ ARIST. Metaph. XIII, 4, 1091 b 28; Phys. IV, 2.

teria ad essendum, ab anima ad cognoscendum (1). Primo nunc agamus de relatione Idearum ad intellectum nostrum, deinde de earum relatione ad sensibilia.

Ad explicandum quomodo anima cognitionem Idearum in hac vita acquirat, Plato supponit hanc Idearum notitiam, quam anima iuncta corpori possidet, nihil esse nisi reminiscentiam cognitionis Idearum iam habitae ab anima ante vitam praesentem. Haec autem vita anteacta a Platone repraesentatur tamquam clara, recta, perpetua, distincta Idearum cognitio. Nam anima in illa vita suprasensili ipsam bonitatem, ipsam pulchritudinem etc. iugiter contemplabatur; quapropter cum ipsa veritate universali iugiter coniuncta manebat. Cum autem anima corpus assumit, illa clara veritatis cognitio obnubilatur, et tunc iterum reviviscere incipit, cum cognitio sensitiva primo exercetur. — Ex hoc patet non esse confundendam reminiscentiam Platonis cum innatismo idearum. Innatismus enim per se non indiget praeexistentia animae, cum reminiscentia Platonis sup-

ponat animam ante nativitatem iam exstitisse.

134. De relatione Idearum ad sensibilia. — In primis ut certum habendum est Ideas, iuxta doctrinam platonicam, semper in seipsis manere, neque unquam cum rebus, quae de ipsis participant confundi seu realiter identificari. Idea enim non est illud attributum, quod in rebus inest, sed est principium attributi seu ratio, quae possibile reddit illud attributum. Unde Idea non est in obiectis, sed in seipsa (2). Si igitur participatio Idearum cum sensibilibus non est, iuxta Platonem, aliqua realis identificatio Idearum cum rebus corporeis, non remanet, nisi dicatur attributa rerum corporearum nihil esse, nisi imperfectas reproductiones et imagines harum Idearum subsistentium. Haec tamen conclusio in scriptis Platonis nunquam expresse enuntiata reperitur; nam Plato so-

⁽¹⁾ S. THOMAS, S. Theol. I, q. 84 a. 4.

⁽²⁾ Phaedr. 247; Conviv. 211; Arist. Metaph. I, 6, 987 b 16.

lummodo asserit Ideas participari a materia (cuius natura postea explicabitur), sed ulterius non quaerit, quomodo haec participatio sit intelligenda. Hac de causa inse Aristoteles monet, nos frustra de tali re inquirere, cum Plato hanc explicationem omiserit (1). Et alibi quoque Aristoteles iterum de hac re agens, postquam de inutilitate harum Idearum separatarum locutus est, concludit: « Dicere vero exemplaria eas esse et cetera eis participare, vaniloquia et metaphoras poeticas dicere est » (2). Ergo etiam ipse Aristoteles nescivit Platonis mentem circa modum, quo Ideae rebus participentur. Si tamen Ideae, ut dictum est, a rebus separatae manent, Plato etsi non expresse, saltem implicite existimare debuit, hanc participationem fieri per imperfectam reproductionem Idearum in sensibilibus seu in materia prima. (Cf. n. 138).

De Idea Boni. — Omnes Ideae ita inter se sunt ordinatae, ut a generibus altioribus usque ad essentias specialissimas seriem perfectam efforment. Omnibus autem istis Ideis supereminet Idea Boni, quae est omnium perfectissima. Haec autem Idea Boni, quae aliis excellit, estne ipse Deus? Affirmative respondere oportet. Plato enim saepe saepius repetit mundum habere tanguam causam exemplarem aliquid, quod est omnium perfectissimum, quod est omnium realissimum, vivens, intelligens, quod in sua universalitate omnes formas particulares et omnes determinationes complectitur. Iamvero haec causa exemplaris nequit esse nisi Idea Boni, quia haec Idea est ultima et perfectissima omnium. Et reapse causalitatem exemplarem huic Ideae Boni Plato adscribit: « Quemadmodum rectum est lucem ac visum soli similia existimare, solem vero ipsa esse nequaquam recte existimatur; ita etiam rectum est scientiam et veritatem Boni similia existimare. Bonum vero ipsum alterutram

⁽¹⁾ l. c

⁽²⁾ Metaph. I, 9, 991 a 20.

statuere non convenit, sed pluris existimanda est Boni natura » (¹). Bonum ergo est causa exemplaris, atqui naec causa exemplaris est ipse Deus, qui voluit omnia quam maxime sibi similia fieri (²); Bonum igitur et Deus

plane identificantur.

Praeter causalitatem exemplarem Plato Ideae Boni etiam causalitatem efficientem tribuit. Ita Plato de hac re loquitur: «Illud igitur, quod veritatem illis, quae intelliguntur, praebet et intelligenti vim ad intelligendum porrigit, Boni Ideam esse dicito, scientiae et veritatis, quae per intellectum percipitur, causam..... Solem quidem dices, ut arbitror, iis quae videntur, non modo videndi praebere potentiam, verum etiam generationem, augmentum, nutritionem..... Atque ita dicas Bonum eis, quae cognoscuntur, dare non modo, ut cognoscantur, sed esse insuper et essentiam elargiri, cum ipsum essentia non sit, sed supra essentiam, dignitate ipsam et potentia superans » (3). Similiter Plato asserit « in ordine ipso intelligibili Boni ipsius Ideam supremam existere, vixque videri, si autem visa fuerit, asserendum eam omnibus omnium rectorum ac bonorum causam esse, cum ipsa in loco visibili lumen creaverit et luminis auctorem (solem), in ipso vero intelligibili regnet ipsa, veritatemque et mentem protulerit » (4). Ex his et similibus testimoniis clare patet, Ideam Boni non tantum esse primam causam exemplarem, sed etiam efficientem, cum sit productiva ipsius esse. Quare cum hoc Bonum attributa habeat, quae Deo supremo conveniunt, legitime infertur Ideam Boni esse ipsum Deum. Ceteroquin si Bonum, iuxta Platonem, non esset Deus, esset supra ipsum Deum, eo quod nihil supereminet Bono, quod iugiter a Platone supra omnia statuitur.

⁽¹⁾ De Rep. VI, 508.

⁽²⁾ Tim. 29.

⁽³⁾ De Rep. VI, 508 sqq.

⁽⁴⁾ De Rep. VII, 517.

Contra hanc interpretationem doctrinae platonicae ex duplici capite difficultates moveri solent, et primo quidem ex personalitate Dei, quae difficulter concipitur, si Deus est insum Bonum. Haec tamen obiectio evanescit, si consideretur Ideas platonicas non esse universalia abstracta, sed universalia, qua talia a parte rei existentia: ideo insa Idea Boni in sua universalitate est concipienda ut maxime subsistens, realis et personalis. Ceteroquin occurrunt loci in quibus motus, vita, cognitio adscribitur Ideis, quae proinde personalitate gaudent (1). Alia obiectio mota contra allatam interpretationem ex eo desumitur, quod Plato saepe loquitur de aliquo conditore supremo mundi, quem quidam putant esse distinctum ab Idea Boni et quem existimant esse, iuxta Platonem, supremam Divinitatem. Praesertim in Timaeo de hoc supremo opifice universi Plato sermonem habet, quem appellat Demiurgum, Hic Demiurgus perhibetur tanquam contemperans et miscens elementa, quae res componere debent (2). Narratur etiam quomodo Demiurgus astra condiderit, quibus deinde iussit, ut traderent aliquid de propria essentia aeterna, quod coniunctum cum essentia seu materia huius terrae corpus hominis efformaret (*). Hunc autem mundi conditorem esse distinctum ab Idea Boni, adversarii supra expositae interpretationis ex eo praesertim inferunt, quod ipse condendo mundum respiciat, iuxta Platonem, Ideam Boni tanguam exemplar. At haec opinio, quae distinguens conditorem mundi ab Idea Boni, illum putat esse Deum supremum, reicienda est. Nam haec opinio ad summum probare potest praeter Ideam Boni, quae esset Deus supremus, dari, iuxta Platonem, alium Deum inferiorem seu Demiurgum, cuius munus esset disponere, condere, regere immediate mundum visibilem. Et reapse si conceditur Ideam Boni plato-

⁽¹⁾ Sophista, 248.

⁽²⁾ Tim. 41.

⁽³⁾ Tim. 41, 42.

nicam esse primam causam exemplarem, efficientem, finalem, certo concludendum est ipsam, non vero Demi-

urgum esse Deum supremum.

Ceteroquin Demiurgus seu conditor mundi platonicus non videtur distinctus ab ipsa Idea Boni; nam, iuxta Platonem, Deus (Demiurgus), quia bonus creavit mundum similem sibi (1); Deus (Demiurgus), quia bonus est finis hominis (2); Deus (Demiurgus), quia bonus, mo quia ipsum Bonum, causa est bonorum omnium, minime malorum (3). Ex his ergo patet Deum, Demiurgum esse bonum, imo ipsum Bonum, proinde non esse distinguendum ab Idea Boni. Nec valet instantia desumpta ex eo, quod Deus condens universum respiciat Ideam Boni tanquam exemplar. Nam ex hoc nondum infertur Bonum esse distinctum a Deo supremo, quia cum Demiurgus dicitur respicere Bonum, hoc ita explicari potest, ut ipse aspiciat seipsum tanquam exemplar. Ex hucusque disputatis patet supremam Divinitatem platonicam n Idea Boni esse certo collocandam, illum vero Demiurgum, de quo Plato loquitur, aut esse Deum quendam ab idea Boni distinctum, et tunc est Deus inferior, aut sicut probabilius videtur) esse cum Bono identificatum, et tunc fundamentum corruit, quo censetur Demiurgus Deus supremus a Bono distinctus.

His statutis, iuval indicare praecipua argumenta, quae Plato pro existentia Dei adducit. Et primo quidem demonstrare existentiam Dei, iuxta Platonem, nihil aliud est nisi reddere claram et distinctam illam cognitionem Boni seu Dei confusam et obscuram, quam anima naturaliter habet. Hoc munus proprie ad Dialecticam pertinet, quae proinde considerari potest tanquam praecipua probatio existentiae Dei, eo quod de natura et existentia Idearum exclusive agit. Praeter ipsam Dialecticam Plato

⁽¹⁾ Tim. 29.

⁽²⁾ De Rep. X, 613.

⁽³⁾ De Rep. II, 379.

ad Deum comprobandum etiam argumenta socratica adducit, etsi haec argumenta existimat tanquam demonstrationes magis vulgares et inferiores probatione dialectica. Ex causalitate efficiente Plato arguens, postquam statuit omnem motum aliqua causa indigere, motum, qui in universo contingit, accurate scrutatur et cernit quasdam substantias nullomodo a semetipsis moveri posse, etsi motum ab extrinseco receptum aliis communicare valent, cum videat quasdam alias substantias, quae a seipsis moventur et alias movent. Illae sunt substantiae corporeae; hae sunt animae, quae proinde definiri possunt substantiae pollentes virtute movendi seinsas. Animae reperiuntur in omnibus viventibus; quia vero totus mundus melius quam aliquod particulare animal regitur et movetur, ideo concludendum est dari aliguam animam universalem, quae universum movet et omnia ordinate disponit (1). Hic sistit argumentatio platonica, quae proinde incompleta manet, quia ultra animam mundi non ascendit. Cum tamen philosophus alibi (in Timaeo) mundi animam a Deo factam doceat, ideo Dei existentiam causalitate efficiente probasse dicendus est. Aliud argumentum pro existentia Dei desumitur ex causalitate finali. Omnis amor tendit ad bonum simpliciter, multa enim amamus, sed haec omnia amamus propter bonum simpliciter. Bonum igitur est finis naturae; iamvero finis naturae debet esse aliquid reale; ergo datur objective ipsum Bonum simpliciter, quod est objectum ultimum cuiuscumque amoris, et quod est ipse Deus (2).

Attributa Dei a Platone inferuntur ex notione Ideae Boni. Deus est unicus, quia ipse non est hoc vel illud bonum particulare, sed & Bonum. Si igitur quandoque Plato de diis loquitur, tunc de potentiis Deo summo subordinatis sermonem habet. Ita v. g. Ideas omnes ap-

⁽¹⁾ De legib. X, 893.

⁽²⁾ Conviv. 207 sqq.

pellat deos aeternos. Similiter anima mundi, animae hunanae, saltem cum a corpore separatae manent, astra et totum universum divinitates a Platone censentur. Cum insuper Deus sit Idea, est maxime spiritualis; Ideae enim naturam possident materiae prorsus oppositam. Eadem ratione Deus est simplex, immutabilis, omniscius, omnino independens, aeternus etc (1).

136. Conclusio Dialecticae. — Ut iam monuimus, tota Dialectica Platonis eo errore nititur, quo conceptus universales a sensibilibus abstrahi non posse putantur. Hoc alsum suppositum saepe saepius in historia philosophiae occurrit, et etiam nostris temporibus totus Criticismus Kant instauratus ab eodem errore initium sumit. Tum Plato, tum Kant hanc impossibilitatem abstrahendi conceptus universales a sensibilibus praesupponunt, Plato amen ne obiectivitatem scientiae pessumdaret, mundum dearum finxit, a quibus conceptus nostri universales oririnem ducunt; Kant e converso hos conceptus universales puras subjectivas formas putavit et proinde in dealismum incidit. Realismus exaggeratus, cui Plato adhaesit, secum traxit consequentiam praeexistentiae animae et quendam Ontologismum sui generis, qui n tota Dialectica saepe recurrit. Plato enim immediaam intuitionem Idearum statuit in anima corpori praeexistente. Cum autem anima corpus ingreditur, tunc occasione sensibilium reminiscitur cognitionis anteactae. Haec cognitio fit in quantum anima suscitat in se conceptum Ideae, quae in sensibili obiecto actu percepto exprimitur. Quandoque tamen Plato ita loquitur, ut censere videatur, animam etiam in hac vita Ideis immediate esse coniunctam easque intueri. Hac de causa in Dialectica Platonis etiam Ontologismus reperiri ootest. Tandem Realismus exaggeratus logice duxit Platonem ad probandam existentiam Dei potius Dialectica,

⁽¹⁾ Tim. 37 sqq.; Conviv. 210 sqq.; De Rep. II, 379, 380; De leg. X, 901; Phaedo, 97.

quam argumentis ex mundo externo desumptis. Si enim conceptus Ideae Boni, quae est Deus, existit in intellectu nostro, et si iste conceptus ex sensibilibus hauriri non potuit, ipse certe originem habuit ab Idea Boni realiter existente. Haec argumentatio ab idealistis, qui conceptus activitate subiectiva produci fatentur, respuitur, similiter ab iis respuitur, qui ideas a sensibilibus hauriri docent, in systemate tamen platonico, in quo omnibus nostris conceptibus Ideae reales subsistentes respondere supponuntur, logice concludit.

Non obstantibus his erroribus, quos Aristoteles deinde doctrina sua de origine conceptuum universalium emendavit. Plato in multis optima protulit, praesertim cum intellectum et sensum distinxit, cum immutabilitatem veritatis asseruit, cum denique de natura divina sermonem habuit. Hinc concludendum est Dialecticam Platonis magnum incrementum verae philosophiae attulisse et systema aristotelicum immediate praeparasse.

§ II. PHYSICA PLATONIS

C. Lindroos, Quaestiones platonicae ad Metaphysicam et Physicam pertinentes (1891). P. Tannery, Y a-t-il un nombre géométrique de Platon (Rev. des études grecques, N. 70, 1903). E. W. Simson, Der Begriff der Seele bei Platon (1889). A. Vera, Platone e l'immortalità dell'anima (1881). L. Carrau, Étude historique et critique sur les preuves du Phédon de Platon en faveur de l'immortalité de l'âme humaine (1887). K. Thiemann, Die platon. Eschatologie in ihrer genet. Entwicklung (1892). E. Rolfes, Die Unsterblichkeit der Seele nach der Beweisführung bei Plato u. Aristoteles (Philos, Jahrbuch, 1902, 1903). C. Plat, La vie future d'après Platon (Revue néoscholast, 1906).

137. De Physicae obiecto. — In hac philosophiae platonicae parte eae quaestiones moventur, quae mundum sensilem, contingentem, mutabilem respiciunt. Quia tamen vera scientia nonnisi in Idearum cognitione a Platone reponitur, ideo cum ipse de natura sensili agit, illam perfectam cognitionem circa obiecta materialia attin-

gere non praesumit, quam circa Ideas in Dialectica se assecutum esse putavit. Totam Philosophiam naturalem platonicam ad sequentia principaliora capita reducémus.

138. De materia prima. — Contingentia seu mutabiitas est nota essentialis mundi sensilis; ideo necesse est, ut statuatur aliquod principium indeterminatum, quod omnibus istis mutationibus subsit. Hoe principium, quod postea appellatum fuit materia prima, a Platone concipitur tanquam susceptivum determinationum seu qualiatum (1); ipsum proinde omnibus determinationibus et formis est expers, fit vero capax illas recipiendi, cum actioni Dei ordinatrici subditur (2). Ex hoc saltem patet Platonem concepisse materiam primam tanquam principium aliquod potentiale ad determinationes suscipiendas. Si autem ulterius quaeritur, quid praecise sit haec materia, valde difficilis est responsio. Quidam censent materiam olatonicam esse ipsum spatium, fictum independenter ab obiectis, et ad hoc probandum testimonium adducunt Pimaei (3), ubi materia prima dicitur esse tertium aliquod genus, quod est locus, qui numquam interit, sed omnious, quae gignuntur sedem exhibet. Hanc opinionem Aristoteles etiam tangit, qui asserit Platonem appellasse materiam susceptivum, quod idem est ac spatium seu ocus, quem aliquid esse putavit (4). Sunt alii, qui existimant hanc materiam esse identicam cum materia aristotelica. Alii tandem putant materiam platonicam esse chaos aliquod primitivum, actu, sed confuse elementa continens.

Haec ultima sententia a Platonis mente prorsus aliena videtur. Nam cum Plato aliquando de materia quadam chaotica sermonem facit, non de prima mundi formatione, sed de eius ordinatione agit (); ergo chaos

⁽¹⁾ Tim. 49.

⁽²⁾ Tim. 50.

⁽³⁾ Tim. 52.

⁽⁴⁾ Arist. Phys. IV, 2, 219 b 11.

⁽⁵⁾ Tim. 30.

platonicum, si verbis scholasticis uti velimus, est iam materia secunda, non prima. Sententia assimilans materiam platonicam materiae aristotelicae, nonnisi ex superficiali consideratione utriusque materiae hanc identitatem deducere potuit. Nam materia Platonis, quocumque modo sumatur, semper in eo differt a materia aristotelica, quod iam cuicumque determinationi formali praeexistit, et ideo cum praeexistat, iam non est pura potentia. Prima sententia, quae materiam platonicam cum spatio identificat, recte Platonis mentem interpretari videtur; primo quidem, quia Aristoteles eodem sensu hanc doctrinam platonicam intelligit; secundo, quia si attributa materiae platonicae perpendimus, revera concludi potest, ipsam a Platone identificatam esse cum spatio infinito. Nam materia platonica est aliquid objectivum, infinite extensum, praeexistens determinationibus, quae ab Ideis in ea deinde fiunt; iamvero hoc indeterminatum, objectivum, infinitum, nihil aliud esse potest, nisi illud spatium imaginarium conceptum tanguam aliquid reale, illimitatum. Qui enim concipit existere objective aliquid reale, infinite extensum, indeterminatum (materiam platonicam), cum eo convenit, qui spatium imaginarium ut aliquid reale, illimitatum fingit. Ergo materia platonica est ipsum spatium imaginarium fictum tanguam ens reale, capax recipiendi guascumque determinationes.

Plato saepe materiam primam non-ens appellat, quo verbo ipse materiam primam non ut purum nihil, sed ut oppositam ldeis, in quibus plenitudo entitatis, i. e. perfecta entitas verificatur, describere voluit. Et reapse, si a Platone quaerimus, cur materiam putaverit aeternam, ipse respondet materiam esse aeternam, quia omnis actio subiectum supponit in quo exerceatur, ideo cum materia sit substratum ultimum mundi visibilis, non potuit aliquando produci; nam haec actio productiva materiae non habuisset subiectum in quo exercita esset (1).

⁽¹⁾ Tim. 28 sqq., 68, 69.

Hoc solo argumento clare patet materiam non ut purum nihil, sed ut subiectum aliquod reale a Platone existimatam esse.

Fertur iudicium. - Conceptus platonicus materiae primae est conceptus prorsus absurdus. Primo quidem, quia spatium imaginarium, quod fingitur ante et extra universum est ens rationis et ideo nulla obiectiva realitate gaudet. Secundo, quia si supponeremus hoc spatium esse aliquid, tunc ipsum iam non esset expers quacumque determinatione, sicut Platoni videtur, sed existentia gauderet, et ideo in determinato genere rerum esset collocandum. Non obstantibus his erroribus, Plato Aristoteli in vero materiae primae conceptu determinando viam stravit. Nam Aristoteles ideam fundamentalem magistri sui, i. e. potentialitatem, indeterminationem materiae primae retinuit, sed exinde deduxit talem materiam sine forma determinante existere non posse, et ideo conceptum illusorium et contradictorium materiae primae platonicae emendavit.

139. De mundi origine et natura. — Etsi materia est aeterna, eius tamer, determinatio ad varias rerum species est in tempore et pendet a causa suprema rationali, a Deo, qui proinde pater omnium iure censeri potest (1). Deus formando mundum, seipsum habuit tanquam exemplar; cum vero hoc exemplar sit pulcherrinum omnium et cum Deus sit causa efficiens omnium perfectissima, infertur praesentem mundum esse optimum omnium mundorum, quos Deus efficere potuisset (2). His statutis, si sensilia obiecta consideramus, statim apparet rationalia irrationalibus perfectiora et pulchriora esse. Ratio autem in subiecto adesse nequit, nisi eius radix seu anima ibi supponatur, unde corpus animatum melius est, quam illud animâ expers; iamvero mundus hic praesens est optimus et perfectissimus; ergo necesse

⁽¹⁾ Tim. 28; Soph. 265.

⁽²⁾ Tim. 29.

est, ut sit anima praeditus, qua proinde vivit et intelligit (¹). Anima mundi in tota materia agit, hoc tamen non obstante, eius sedes principalis est in centro universi, ex quo actionem suam usque ad ultimos mundi fines extendit (²).

Circa naturam corporum materialium Plato duo elementa primitiva supponit: terram, sine qua nullum solidum adesse posset, et ignem, a quo calor et lux sunt repetenda. Productis in materia prima his duobus elementis, Deus duo alia elementa effecit: aera et aquam, quibus terra et ignis, quae nullam inter se affinitatem possident, iungi possent (3). Haec quatuor elementa primitiva diversimode associata totum universum constituunt. Generatio vero substantialis a Platone fortasse reicitur, eo quod inse putare videtur, quamcumque transmutationem esse repetendam ex diversa mixtione et positione locali partium ab anima mundi peractis (1). Consentire igitur videtur cum mechanicis, qui omnia explicant per motum localem extrinsecum, differt tamen ab eis, eo quod haec omnia secundum principia exemplaria separata perfici docet. — Totum universum est ens vivens, scissum tamen in septem partes seu planetas, qui ideo etiam vivunt, et ordine regulari et perfecto moventur. Inter haec astra terra centrum possidet, utrum autem etiam ipsa aliquem motum exeguatur, ex scriptis platonicis non clare apparet (5).

Postquam astra et dii immortales subordinati orti sunt, necesse fuit, ut etiam viventia mortalia orirentur, ad quae tamen efformanda Deus curavit, ut divinitates subordinatae operam darent; ipse tantum sibi reservavit productiones animarum humanarum, quae immortalitate

⁽¹⁾ Tim. 30.

⁽²⁾ Tim. 34, 36.

⁽³⁾ Tim. 31.

⁽⁴⁾ Tim. 58.

⁽⁵⁾ Tim. 37 sqq.

gaudent (¹). Initio tantum homo masculus a diis productus est, a quo deinde originem duxit mulier et cetera animalia (²). Nam viri primo formati (vel etiam viri qui subsequentibus generationibus oriuntur), aut recte vitam egerunt, et tunc in patriam coelestem post mortem reversi sunt, aut pravis moribus in hac vita obtemperarunt, et tunc post mortem in mulieres conversi sunt, quae si adhuc in peccatis perstiterunt, post novam mortem in bruta transmutatae sunt (³). Exinde patet deos immediate tantummodo viros produxisse; mulieres enim et cetera bruta, imo fortasse etiam plantae, sunt viri, qui culpis suis in naturam imperfectiorem conversi sunt.

Fertur iudicium. — Doctrina Platonis seu Hylozoismus, affirmans mundum esse organismum una anima universali animatum, experientiae et etiam ipsis Platonis placitis contradicit. Experientiae quidem, quia in toto universo non apparet activitas altior vitalis, quae animam supponit, ipsis vero platonicis placitis opponitur, quia Plato Hylozoismi sui oblitus, distinctionem numericam individuorum, saltem hominum et brutorum, aperte fatetur. Sententia platonica de origine viventium est valde singularis, ipsa Evolutionismum inversum enuntiat et est affinis doctrinae quorundam recentium, qui ortum et distinctionem viventium ab aliquo primitivo typo pedetentim degenerato repetunt.

140. Psychologia. — Homo coalescit ex anima et corpore (¹); anima immediate a Deo tanquam praeexistens corpori procreatur, et est spiritualis, rationalis, facultatem possidens sui motionis (⁵). Corpus vero humanum a diis inferioribus pro primo homine praeparatum est,

⁽¹⁾ Tim. 41.

⁽²⁾ l. c.

⁽³⁾ Tim. 42.

⁽⁴⁾ Phaedo, 64.

⁽⁵⁾ Phaedo, 79, 80 sqq.

pro aliis vero hominibus a parentibus generatur. Cum animae praeexistant corporibus, iam ab initio mundi a Deo in determinato numero productae sunt; modus autem quo animae rationales ortae sint, a Platone in obscuro relinquitur; certo tamen animae humanae nullomodo ex Deo pantheistice oriri dicuntur. Cum anima rationalis naturam prorsus corpori oppositam possideat, qua de causa corpori iungi potuit? Plato aliquando allegorice huic questioni respondet (1); sed in Timaeo docet animam necessario corpori iungendam fuisse, ne terra viventibus careret (2); nam, ut supra vidimus, ex homine cetera viventia originem habuerunt. Alibi vero Plato monet animam quodam originali et exitiali vitio laborare, in cuius poenam in corpus intruditur (3). Ex Platonis mente certo apparet animas rationales pati subsequentes transmigrationes in poenam peccatorum vitae anteactae, difficile tamen explicatur, quomodo anima ante primum ingressum in corpus peccatis onerari potuerit. Cum autem causa malorum in anima rationali sit praecise materia seu corpus, cui anima iungitur, concludendum est, animam rationalem, etiam ante primum ingressum in corpus humanum, aliquem pravum materiae influxum expertam esse et proinde vitium quoddam contraxisse.

Anima iungitur corpori non substantialiter, sed accidentaliter, quatenus ipsa corpus dirigit ac movet, sicut nauta navem. In unione vero cum corpore adiungitur parti rationali pars animae mortalis, quae indiget alimento, ut servetur et quae operationes hominis inferiores seu cognitionem sensitivam et appetitiones sensitivas peragit. Praeter hoc elementum immortale et mortale. Plato supponit in anima aliquod tertium principium morti subiectum (اعوالافع) quod potentiam irascibilem

⁽¹⁾ Phaedr. 246 sqq.

⁽²⁾ Tim. 41.

⁽³⁾ De leg. IX, 854.

possidet et inter partem animae sensitivam et partem intellectivam mediat (¹). Circa istas animae partes disputatur, num illae sint censendae tanquam tria principia realiter distincta vel tanquam tres potentiae unius eiusdemque radicis, vel etiam tanquam duplex principium realiter distinctum, rationale et sensitivum, quod ultimum polleret potentia concupiscibili et irascibili.

Cum anima intellectiva ante corpus existat, etiam post separationem a corpore adhuc perdurat in esse. Ad probandam animae immortalitatem varia argumenta Plato adducit, quae ex triplici radice deducuntur: ex eo quod anima est principium intellectionis, principium motus, principium virtutis. Inter varia argumenta platonica maioris momenti censemus haec:

I. Arg. — Scientiae perfectae assecutio obstaculum habet in corpore. Cum enim scientia sit circa Ideas. patet organa corporalia non tantum esse inutilia ad hanc cognitionem assequendam, sed esse etiam impedimenta; anima enim per illa removetur ab ideis et ad sensibilia convertitur. Amisso igitur ministerio corporis, anima in statu reperitur attingendi immediate ipsas Ideas aeternas et immutabiles. Sed quia natura cognoscentis et cogniti eadem sit oportet, ideo si anima intuetur Ideas indissolubiles, necesse est ut et ipsa sit indissolubilis i. e. immortalis (2). — Hoc argumentum falso supponit existentiam Idearum et immediatam intuitionem harum idearum ex parte animae humanae; enuntiat tamen principium verissimum, cum docet eandem esse naturam cognoscentis et cogniti; ex qua doctrina rectum argumentum pro immortalitate animae deduci posset.

II. Arg. — In altero argumento Plato primo probat animam non esse simplicem barmoniam partium organismi ex eo praesertim, quod harmonia est effectus plurium simul aliquo modo conspirantium, cum anima non

⁽¹⁾ Tim. 41, 69, 70; Conviv. 202 sq.

⁽²⁾ Phaedo, 66, 99.

sit effectus pendens a dispositione partium organismi, sed sit id quod imperat corpori, animae subjecto. Hoc praemisso. Plato ita immortalitatem animae arguit: Unaquaeque res habet determinatam essentiam, eo quod participat de aligua determinata Idea, et sicut Idea nequit contrarium suum in se suscipere, ita essentia quaecumque essentiam sibi contrariam in se pati non potest. lamvero anima non tantum est vita, sed est principium vitae, ergo nequit pati id quod essentiae suae est contrarium, seu mortem (1). - Huic argumento ita respondetur: Essentia metaphysica contrarium suum in se pati nequit. conc.; essentia physica nequit pati contrarium suum, dist: si est simplex, conc; si est composita, nego; in essentiam enim physicam compositam ex materia et forma qualitates contrariae induci possunt, quae eius dissolutionem ultimo producunt.

III. Arg. - Aliud argumentum pro immortalitate animae a Platone desumitur ex ordine morali. Duo sunt genera rerum, aliae res sunt bonae, aliae malae; bonae sunt, quae conservant ca, in quibus insunt, malae quae ea destruunt; morbus v. g. est res mala, quia destruit corpus, in quo inest. Quaecumque autem intereunt, ea pessumdantur malo sibi proprio, quo afficiuntur, non vero malo alieno. Iamvero si naturam aliquam invenimus, quae tali malo affici potest, quod reddit sane illam deteriorem, nequit tamen eam extinguere, concludendum est hanc naturam esse immortalem. Atqui animi malum est iniustitia, intemperantia, vecordia etc., quae omnia, etsi reddunt animam turpiorem, eius tamen vim vitalem, ut experientia constat, nec minuere, nec dissolvere valent. Ergo si animae malum non est eiusmodi, ut ipsi mortem afferat, et si alienum malum ei nihil nocere potest, sequitur animam neque ab interna, neque ab externa causa ad interitum deduci posse, atque adeo esse immortalem (2). —

⁽¹⁾ Phaedo, 93 sqq.

⁽²⁾ De Rep. X, 608.

Hoc argumentum, eodem principio nititur quo praecedens, supponit enim animam humanam nihil in se suscipere posse, quod eius dissolutionem producat, seu supponit animae simplicitatem, quam numquam Plato explicite probavit.

Animae humanae, ex eo quod sunt immortales, diversas sortes post mortem iuxta merita sua obtinebunt; animae bonae praemia et gaudia assequentur et deorum consortio fruentur, malae poenis et suppliciis cruciabuntur. Quae vero nondum bonae, nec tamen irreparabiliter malae, per metempsychosim in novo corpore novam vitae subeunt probationem.

Quoad autem modum, quo in particulari animae humanae a corpore separatae poenas luunt, vel beatitudine gaudent, Plato scientificam sententiam non proponit, sed ad mythos poeticos et traditionales confugit. Ita quandoque loquitur de magno mundi anno, post quem omnia in pristinum statum redigentur, ut iterum eandem viam percurrant. Primo mundi anno succedit secundus, deinde tertius et ita in indefinitum (¹). Quandoque Plato nobis ostendit animas pravas suppliciis subiectas, a quibus iugiter perficiuntur, usque dum tandem evadant perfectae. Ex quo concludi posset omnes animas pristinam puritatem et consequenter beatitudinem tandem assecuturas esse (²). Quandoque autem de aeternitate poenarum et praemiorum sat aperte Plato testatur (³).

Fertur iudicium. — Character specialis Psychologiae platonicae est dualismus exaggeratus inter animam et corpus humanum. Anima enim non est connaturaliter corpori iuncta tanquam forma eius substantialis, et ideo humanum compositum a Platone concipitur tanquam aliquid quod in animae detrimentum cedit. Problema de humano composito ab Aristotele primo recte solutum

⁽¹⁾ Tim. 42.

⁽²⁾ l. c.

⁽³⁾ De Rep. X, 608; Phaedo, 107.

fuit, huius tamen solutionis fere omnes posteriores philosophi usque ad scholasticos obliti sunt. Nam doctrina platonica quoad hoc punctum in subsequentibus saeculis historiae philosophiae fere exclusivum dominium obtinuit, imo non defuerunt inter scholasticos qui eam propugnarent.

141. Conclusio Physicae. — Tota Platonis Physica vitium radicale in eo ostendit, quod cum Dialectica non bene cohaeret. Dialectica enim ad mundum Idearum a mundo sensibili prorsus distinctum ascendit; Physica vero de mundo sensibili pertractat. Quaenam est relatio inter utrumque mundum? Haec est difficultas, quam Plato resolvere non noverat, imo non poterat. Hinc in obscuro reliquit participationem Idearum ad sensibilia, hinc ipsam sensibilium naturam nunquam plene patefecit. Imo cum totam realitatem solis Ideis competere docuerit, in quantum fieri potuit, in rebus sensibilibus realitatem minuere conatus est. Hac de causa materiam primam potius non-ens, quam ens appellare libentius solet.

Quod quaestiones particulares Philosophiae naturalis attinet, fere semper Plato a veritate aberravit; hoc tamen non obstante, quaedam principia rectae philosophiae proposuit. Materia ut potentia quaedam susceptiva formarum, dependentia mundi a Deo, spiritualitas, immortalitas animae humanae argumentis scientificis, etsi saepe non recte concludentibus, vindicata, inter sana philosophiae principia sunt adnumeranda.

§ III. ETHICA PLATONIS

A. LAFONTAINE, Le plaisir d'après Platon et Aristote (1902). A. FOUILLÉE, La philosophie de Platon, t. II: Esthétique, morale et religion platoniciennes (3 éd. 1906). W. SCHROEDER, Platon. Staatserziehung (1907). G. DANTU, L'éducation d'après Platon (1907).

142. De Ethicae obiecto. – Plato Socratem secutus, leges Ethicae universales inquirit et praesertim verum bonum et veram felicitatem, quae hominis finem consti-

tuunt, proponere studet. Quia autem principia Ethicae sub duplici aspectu Plato considerat, quatenus individua humana singillatim sumpta respiciunt, vel quatenus ad eadem individua referuntur prout societatem constituunt, ideo philosophia moralis platonica in duas partes distinguitur, in Ethicam individualem et socialem.

143. Ethica individualis. Doctrina platonica quoad motivum ultimum actionum voluntatis humanae et quoad habitudinem inter intellectum et voluntatem est prorsus doctrina socratica. Voluntas semper bonum appetit, quod ei a ratione proponitur, et ideo si ratio in bonis seligendis non fallitur, homo bene operatur, si vero ipsa decipitur, homo in peccata labitur. Ratio autem in tantum recte se gerere potest, in quantum est independens ab influxu potentiarum inferiorum animae, quae si in homine dominantur, rationem obnubilant et rectum iudicium impediunt. Causa vero praecipua, cur ratio a potentiis inferioribus i. e. a sensualitate deprimatur, est ignorantia, quae efficit, ut spiritus conscientia naturae suae, dignitatis suae, viriumque suarum careat. Quanto ergo magis spiritus in scientia progreditur, eo magis ratio firmius dominium in ceteras potentias inferiores assegui valet (').

Ex hac doctrina Plato concludit neminem libere esse malum, quia error, quo homo ad male agendum inducitur, est in intellectu non in voluntate (²). Hacc opinio, quamvis falsa, ex praecedentibus recte infertur; his tamen non obstantibus, Plato aperte docet voluntatem plena libertate pollere eligendi inter bonum et malum: « Animae mutabiles, ecce initium novae vitae mortalis. Non vos sorte obtinebit daemon, sed vos ipsae eligetis daemonem vestrum » (³). Aliquando vero Plato asserit hominem ignorantem involuntarie malum patrare, hominem

⁽¹⁾ Soph. 228; Meno, 77; Gorgias, 466 sq.

⁽²⁾ Tim. 86.

⁽³⁾ De Rep. X, 617; Cf. Tim. 42.

vero sapientem bonum vel malum libere eligere posse (¹). Haec ultima sententia medium affert ad conciliandam in doctrina platonica libertatem voluntatis cum necessitate peccandi, in quam homo ignorans incurrit. Anima, iuxta Platonis mentem, libertate originaria pollet et ideo, si in ignorantiam non labitur, inter diversa bona eligere valet, si vero ignorantia obtenebratur, tunc si malum eligit, hoc involuntarie peragit; in causa tamen peccatum committit, quia culpabiliter in ignorantiam cecidit et in ea remanet. Haec omnia nondum ostendunt Platonem de animae libertate et de imputabilitate peccati recte sensisse, deserviunt tamen ad conciliandas diversas doctrinas, quas Plato de hoc argumento proposuit.

Finis ultimus hominis est beatitudo; ad determinandum autem, in quo beatitudo obiectiva consistat, Plato cum Socrate convenit in Utilitarismo damnando: insuper opinionem reicit, quae beatitudinem obiectivam in rebus voluptatem sensualem afferentibus statuit. Voluntas enim sensualis est illa, quae doloribus miscetur; nam hanc voluptatem praecedit semper sensatio carentiae objecti voluptatem afferentis; ita carentia cibi, potus etc. sunt dolores, quibus voluptas cibi vel potus obtenti succedit. In rebus autem, quae voluntates doloribus commixtas afferunt, beatitudo obiectiva reperiri non potest (2). Hoc non obstante, Plato voluptatem a beatitudine totaliter non excludit; nam praeter voluptates sensiles seu impuras, quae doloribus immiscentur. Plato aliam voluptatum speciem proponit, quae sunt doloribus expertes. Tales sunt voluptates, quas unusquisque in rebus pulchris cognoscendis et in veritate invenienda experitur. Hae voluptates veram beatitudinem ingrediuntur, et ideo illud obiectum, quod tales voluptates general, beatitudinem hominis objectivam constituit. lamyero illud obiectum, quod huiusmodi voluptates

⁽¹⁾ Hipp. min. 376.

⁽²⁾ Philebus, 44.

vel maxime gignit et quod perfecte animae desiderium satiat, est Deus. Cognitio enim Dei est pulcherrima omnium, quare maximum gaudium animae afferre potest; insuper Deus est suprema Bonitas et proinde perfecte

animae desideriis satisfacere potest.

Deus est beatitudo obiectiva hominis tum in ista, tum in alia vita; ad assequendum autem Deum requiritur, ut homo, in quantum fieri possit, ei similis reddatur. Hanc autem similitudinem obtinemus, si bonitatem, sanctitatem colimus (1). Medium vero praecipuum ad id assequendum est exercitium virtutis. In describenda notione virtutis Plato non semper sibi constans apparet; in Phaedone enim et in Theaeteto virtus ad mysticam contemplationem ideae Boni restringitur (*), cum in Philebo latior et amplior tradatur conceptus virtutis eiusque divisio. Ut homo bene agere possit necesse ei est, ut finem ultimum seu Bonum supremum vitae suae cognoscat et media ad hunc finem obtinendum seligere sciat. In hac cognitione virtus prudentiae consistit, quae est ipsa scientia. Ut autem haec cognitio convertatur in actionem externam seu practicam, requiritur fortitudo, quae est virtus cordis seu partis irascibilis. Sed cognitio Boni non apparet ita stabilis in nobis, eo quod quandoque appetitus sensitivus obnubilat istam rectam Boni cognitionem et ideo nos in errorem inducit; ad boc impediendum uvat virtus temperantiae, quae appetitum sensitivum irascibilem et concupiscibilem ita moderatur, ut nunquam rationi praevaleant. Pro quarta tandem virtute Plato iustitiam assignat, quae non consistit tantum in tribuendo unicuique quod ei debetur, sed in eo est, ut omnes et singulae partes animae ad finem suum tendant et ea agant quae sua sunt. Est igitur iustitia virtus totius animae, harmoniam et unitatem constituens inter tres alias virtutes, quae proinde nequeunt oriri et subsistere

⁽¹⁾ De Rep. X, 613, Theaet. 176; Phaedo, 62.

⁽²⁾ Theaet. 176.

sine iustitia. Ex alio vero capite ipsa iustitia in homine adesse nequit, nisi supponantur aliae tres virtutes, quae eius substratum et fundamentum constituunt.

Iustitia per se primo est virtus individualis, quia est harmonia inter partes unius eiusdemque individui, sed est etiam virtus socialis, quia harmonia inter facultates uniuscuiusque animae possibilem reddit harmoniam inter diversas animas. Ex hoc quoque patet, cur iustitia sit etiam fundamentum amoris mutui; harmonia enim inter varias hominis facultates efficit, ut unusquisque homo ad idem Bonum supremum tendat, ex quo sequitur omnes homines mutuum amorem exercere, quia eodem ultimo fine colligantur (¹).

Fertur iudicium. — Ethica platonica supra exposita Ethicae socraticae in multis praestat. Clarius enim Beatitudo obiectiva in Deo collocatur, melius et profundius de notione virtutis et de eius divisione agitur, expressius etiam voluntatis libertas enuntiatur, quamquam tamen Plato a doctrinis socraticis quoad hoc punctum totaliter non recedit. De norma moralitatis Plato expresse non loquitur, sed ex supra dictis et ex tota eius philosophia patet, ultimam moralitatis normam etiam pro Platone esse Deum, qui totum universum constituit eiusque leges tradidit.

144. Ethica socialis. — Iustitia socialis seu harmonia inter plura individua est fundamentum societătis civilis seu status. Hic status idealis, iuxta Platonem, ita est constituendus, ut munera quibus unusquisque fungitur, eius conditionibus physicis et intellectualibus respondeant. Exinde organismus socialis tres classes fundamentales hominum comprehendere debet: 1) philosophos, qui ad instar capitis et intelligentiae statum moderantur, leges ferunt, earum executionem curant; 2) milites qui, cum eorum munus sit defendere civitatem, eius cor seu fortitudinem constituunt; 3) populum, seu mercatores,

⁽¹⁾ De Rep. 1, 334 sqq.

agricolas, servos etc., quorum est necessitatibus materialibus subvenire (¹). Ut homo collectivus seu status revera unitatem habeat et evadat quasi maior homo, opus est, ut utilitas privata subordinetur utilitati generali, ut familia absorbeatur in statu, ut individuum privatum iam nihil possideat. Exinde omnia a voluntate absoluta civitatis sunt ordinanda; nativitas, vita, educatio, nuptiae, familia, libertas, servitus, artes, scientiae, religio, cultus exclusive pendent ab arbitrio status (²).

Quoad educationem puerorum praesertim notandum est illam, iuxta Platonem, ad statum pertinere, eo quod civitas est vera et unica familia. Usque ad aetatem trium annorum institutio infantium unice consistit in eorum corporum cura. A tertio ad sextum annum moralis educatio inchoatur imbuendo pueros mythis antiquis. A septimo ad decimum annum exercitationes corporales; ab undecimo ad decimum tertium lectura et scriptura; a decimo quarto ad decimum sextum poesis et musica; a decimo sexto ad decimum octavum mathesis; a decimo octavo ad vigesimum annum exercitationes militares (3). Post annum vigesimum fiat selectio: moribus et ingenio praestantes ad regimen civitatis destinentur, ceteri ad militiam vel ad alia munera inferiora.

Quoad regiminis formam Plato putat optimam omnium esse aristocratiam vel melius sophocratiam in qua pauci revera sapientes vel etiam unus sapiens civitatem administrat. Haec regiminis forma homini iusto comparari potest. Ab huiusmodi optima civitatis ordinatione proxime abest timocratia, in qua regimen militare imperat. Haec civitatis forma homini ambitioso comparari potest (1). Aliae species regiminis adhuc deteriores sunt: Oligarchia, seu dominium quarundam familiarum, cui comparat Plato

⁽¹⁾ De Rep. IV, 428 sqq.

⁽²⁾ De leg. V, 739.

⁽³⁾ De Rep. V, 461.

⁽⁴⁾ De Rep. VIII, 548.

hominem avarum; democratia, seu regimen populare, cui similem arbitratur hominem omnibus voluptatibus et libidinibus servientem; tyrannis, cui aequiparat hominem uni saevae cupiditati indulgentem (¹). Sine virtute status subsistere nequit; exinde intimus nexus inter moralitatem et politicam.

Fertur indicium. — Error fundamentalis Ethicae socialis platonicae in eo est quod cives bonumque civium in bonum societatis ordinari putantur, non vero societas in bonum civium. Exinde Plato concludit societatis esse omnia disponere circa bona materialia, vitam, actiones civium, educationem liberorum et alia huiusmodi. Iamvero haec doctrina est omnino respuenda, nam societas civilis constituitur ad felicitatem imperfectam huius vitae obtinendam, seu in bonum civium, proinde societatis civilis est non absorbere, sed tueri et defendere iura individuorum et familiarum, quae iuribus suis fruuntur ante societatem et independenter ab ipsa (²).

145. Conclusio Ethicae et totius philosophiae platonicae. — Ethica platonica cum principiis in Dialectica statutis arcte connectitur; finis enim hominis est contemplatio et assimilatio cum Deo, ad quam obtinendam anima humana ad primaevum statum redire tenetur, seu liberationem a corpore, quod est ei pondus et impedimentum, optare debet. Hinc etiam in Ethica Dualismus exaggeratus, qui inter ideas et materiam, inter animam et corpus a Platone inducitur, consequentias suas extendit. Insuper etiam in Ethica illa tendentia Platonis construendi a priori totam scientiam philosophicam, quin sensibilis experientia aestimetur, evidenter conspicitur. Status enim, juxta Platonem, est major homo et ex alio capite est imago diminuta totius universi; quare eaedem relationes inter diversas societatis partes vigent, quae ctiam inter potentias hominis exstant. Quia vero in homine,

⁽¹⁾ De Rep. 1X, 571.

⁽²⁾ Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. 112, n. 868.

iuxta Platonem, omnes potentiae inferiores dominio animae subiciuntur, ita etiam in statu omnia eius membra imperio absoluto et despotico gubernatorum parere, coguntur. — Tendentia idealistica orta ex Dualismo ubique a Platone statuto connaturaliter effecit, ut plures ex posterioribus platonicis in Pantheismum laberentur, sicut ex historica evolutione Platonismi patebit.

ARTICULUS IV.

ACADEMIA VETUS

146. Origo et indoles huius scholae. — Academia, ut iam antea diximus, a Platone originem duxit et inter ceteras consociationes philosophicas talem splendorem attigit, ut ad eius exemplum aliae scholae philosophicae deinde conditae sint. Rector scholae dicebatur scholarchus, in munere suo per totam vitam manebat et saepe ante mortem successorem suum designabat. Finis Academiae erat tum institutio iuvenum, tum progressus in scientiis promovendus. A scientiis tamen cultus religionis non disiungebatur, ideoque Academia simul etiam indolem societatis religiosae sapiebat, et eius membra officiis pietatis et religionis statutis temporibus operam navare tenebantur.

Vivente Platone, plurimi undique Athenas convenerunt, ut Academiae nomen darent; sed, ipso mortuo, dissentio statim orta est inter academicos; alii enim magistri semitas in re philosophica sectari optabant, alii vero, inter quos Aristoteles, platonicam doctrinam iam palam aggredi coeperunt. Exinde praeter Academiam, aliae scholae philosophicae tunc temporis in Graecia oriuntur, quae plus minusve a philosophia platonica dissentiunt. Quod Academiam attinet, notandum est etiam ipsam progressu temporis a Platonis placitis pedetentim in multis defecisse, ita ut iuxta indolem, quam Academia in posterum assumit, ipsa in tres periodos

dividi soleat seu in Academiam veterem, mediam, novam. Nunc de Academia vetere tantummodo agamus, de sequentibus vero Academiae fatis postea sermonem habebimus.

147. Praecipui Academiae veteris philosophi. - Hi sunt: 1) Specsippus cognatus Platonis, cui successit in munere scholarchi usque ad annum 339 a. Chr., quo obiit; multa scripsit, quae tamen perierunt; 2) Xeno-CRATES Chalcedonius, qui Speusippo successit usque ad a. 314 a. Chr., quo ex hac vita migravit; fuit vir moribus austerus, Platoni eiusque philosophiae quam maxime devotus; 3) Polemon Atheniensis, qui primo effrenatam duxit vitam, deinde doctrinis Xenocratis de temperantia permotus, Academiam ingressus est et tertius post Platonem scholarchus evasit usque ad a. 270 a. Chr. Alii Platonis vel praecedentium discipuli, mentione digni, sunt: 4) Heraclides Ponticus, qui praesertim Astronomiae studio vacavit; 5) Philippus Opuntinus, qui censetur auctor Epinomis et editor Legum; 6) Crantor, qui primus in Platonem commentaria scripsit.

148. Doctrina Academiae veteris. — In vetere Academia philosophia platonica in multis immutata permansit, in quibusdam tamen in peius ab academicis supra relatis statim deducta est. Enimvero in re metaphysica discipuli Platonis immediati distinctionem absolutam inter Deum, mundum Idearum et mundum sensibilem iam non profitentur. Ipsas Ideas ut numeros i. e. ut formulas mathematicas concipiunt easque recte esse mundo sensibili immanentes tanquam principia formalia innuunt (¹), at Deum cum mundo plus minusve confundunt.

Hanc viam ingressus Speusippus Deum tamquam unitatem concipit, eumque non omnino perfectum, sed omnium imperfectissimum censet; nam cum pythagoraeis putat in rerum natura fieri progressum ab imperfecto ad perfectum; ideo cum Deus sit prima unitas, ex

⁽¹⁾ Arist. Metaph. VI, 2, 1028 b 21 sq. 24.

qua omnia producuntur, patet ipsum esse omnium imperfectissimum (1).

Item Xenocrates Deum existimat unitatem primitivam, cui opponitur dualitas, et ex unione unitatis et dualitatis omnia fieri contendit (²). Quomodo ex primitiva unitate, iuxta Speusippum, cetera oriantur, vel quomodo ex unione unitatis et dualitatis, iuxta Xenocratem, res mundanae producantur obscurum manet. Ex locis tamen citatis Aristotelis et etiam ex affinitate huius doctrinae cum Pythagoraeismo satis certo inferri potest praesertim Speusippum in Pantheismum incidisse.

Alii philosophi veteris Academiae, semitas Speusippi et Xenocratis prosequentes, scientias mathematicas excolunt et formulas mathematicas more pythagoraeorum in omnibus naturae phaenomenis reperire nituntur. In opere *Epinomis*, a Philippo Opuntino conscripto, huiusmodi inanes conatus passim occurrunt.

In aliis philosophiae partibus, in quantum scimus, Academia vetus a Platonis doctrinis non discessit; ex iis tamen quae diximus patet academicos theoriam platonicam fundamentalem Idearum valde transmutasse et placita magistri cum pythagoraeorum philosophia miscuisse.

ARTICULUS V. ARISTOTELES

- S. Talamo, L'Aristotelismo nella storia della filosofia (1873). IDEM, L'Aristotelismo nella scolastica (1875). E. Wallage, Outlines of the Philosophy of Aristotle (3 ed. 1883). Waddington, Quelques points à éclaireir dans la vie d'Aristote (Annales de phil. chrét. Nov. et Déc. 1895). C. Piat, Aristote (Grauds Philosophes, 1903). F. Brentano, Aristoteles (1911).
- 149. Vita Aristotelis. Aristoteles natus est a. 384 a. Chr. Stagirae, quae est urbs maritima in littore Adriatici in Thracia, ex patre Nicomacho medico Amyntae

⁽¹⁾ Arist. Metaph. XI, 2, 1072 b 31 sqq.

⁽²⁾ STOB. Eclog. I, p. 62; CICERO, De nat. deor. I, 13.

regis Macedonum et ex matre Phaestida. Duodeviginti annos natus, Athenas secedens, philosophiae studio incumbere coepit sub Platonis magisterio, quem viginti annos audivit, ita tamen ut non tantum philosophiae, sed etiam aliis disciplinis praesertim scientiis naturalibus assidue vacaret. Circa relationes inter Aristotelem et Platonem variae circumferuntur traditiones: multa enim narrantur circa dissentiones inter utrumque philosophum. Quidquid tamen est de hac re, certum semper remanet eorum amicitiam aperte numquam dissolutam esse. Mortuo Platone, Aristoteles cum Xenocrate ad Hermiam tyrannum Atarneae se contulit, deinde alia itinera peregit. Anno 343 in Macedoniam secessit a Philippo rege acersitus, ibique Alexandri M. tunc 13 annos nati praeceptor fuit. Athenas reversus, postquam Alexander regnum acceperat. Rhetoricam docendam suscepit, deinde etiam philosophiae expositionem inchoavit in Lyceo, quod erat gymnasium Apollini Apzelo dicatum, et quia ambulando doctrinas suas tradere solitus erat, ideo eius discipuli Peripatetici appellati sunt. Postquam autem tredecim annos huic magistri muneri vacaverat, impietatis accusatus, Chalcidem in Euboea se recepit. Causa vero expulsionis fuit non adeo blasphemia in deos, quam potius Aristotelis crescens influxus et gloria, necnon circumstantiae politicae. Chalcide philosophus mortuus est naturali morbo a. 322 paulo post fugam suam. Nullum vero fundamentum habet narratio fabulosa, etiam a quibusdam SS. Patribus relata, quae tradit Aristotelem veneno mortuum esse, vel etiam in mare Euboicum praecipitem se dedisse.

Ex scriptis Aristotelis, ex eius epistolis, ex aliis testimoniis fide dignis satis accurate qualitates morales philosophi cognoscere possumus. Nobilis, ingenio sublimis, ardens veritatis amator, quam maxime eruditus, affabilis et humanus etiam erga servos, parum abfuit a perfectione vitae moralis. Hoc tamen non obstante, non defuerunt qui in eum plures accusationes moverint, quae tamen nullo fundamento fulciuntur,

150. Opera. — Aristoteles plura opera edidit, quorum alia in forma dialogi, alia vero in forma magis scientifica conscripta erant. Illa, si quaedam fragmenta excipias, totaliter perierunt, haec ad nos usque pervenerunt. quamquam censendum est quasdam eorum partes esse dubiae authenticitatis et quasdam alias sat transmutatas. Stylus Aristotelis, quamvis appareat in scriptis suis semper philosophicus et concisus, nimis tamen durus et rudis videtur. Aliquando doctrina philosophica proponitur modo parum uniformi et regulari, saepe difficillime verborum sensus intelligi potest, quandoque etiam argumenta non bene mutuo colligantur, et non raro accidit, ut obiectiones fiant, quin resolvantur. Si igitur Aristoteles iuxta stylum operum suorum, quae supersunt, iudicatur, ut nimis mediocris scriptor est censendus. At ex alio capite Cicero (1) Aristotelem « aureum flumen eloquentiae » appellat. Quod iudicium, a Cicerone prolatum, certo refertur ad illos dialogos, qui perierunt, in quibus, sicut ex eorum fragmentis conici potest, Aristoteles stylo eleganti et elevato doctrinas exponebat quas non privato scholae usui destinabat, sed publici iuris faciebat. Scripta autem aristotelica, quae possidemus, nihil esse videntur nisi notae celerrime exaratae, quas philosophus eleganti sermone deinde exponebat. Alii vero censent has notas esse ab auditoribus conscriptas et collectas.

Opera Aristotelis, quae nobis prostant, in editionibus distribuuntur secundum diversas disciplinas philosophicas, et hoc modo proponuntur: 1) Organon seu opera logica, 2) Opera physica, 3) Metaphysica, 4) Ethica. Eodem fere ordine temporis ab Aristotele composita esse videntur, praeterquam quod Metaphysica post Ethicam forte conscripta est (2).

I) OPERA LOGICA. — 1) Categoriae seu Praedicamenta (hic liber ab aliquibus in dubium vocatur, at immerito,

⁽¹⁾ Acad. 1. II, c. 38.

⁽²⁾ Cf. Gredt, Elemen. philos. arist.-thom. I2, ad 2.

- si forte c. 10-15 excipias); 2) Analytica priora et posteriora; 3) Topica; 4) De sophisticis elenchis; 5) De interpretatione (hunc librum Andronicus Rhodius et plures recentiores in dubium vocant).
- II) Physica. -- Physica auscultatio (lib. 7 dubius habetur); 2) De Coelo: 3) De generatione et corruptione; 4) Meteorologia: 5) De mundo (spurius habetur, quia stoicorum doctrinam sapit); 6) De anima; 7) De sensu et sensili; 8) De memoria et reminiscentia; 9) De somno et vigilia : 10) De insomniis et de divinatione per somnium ; 11) De longitudine et brevitate vitae : 12) De iuventute et senectute; 13) De vita et morte; 14) De respiratione; 15) De spiritu (spurius habetur); 16) Historiae animalium (l. 10 spurius putatur); 17) De partibus animalium; 18) De motu animalium (spurius); 19) De incessu animalium; 20) De generatione animalium; 21) De coloribus (spurius; e schola peripatetica); 22) De audibilibus: 23) Physiognomica (spurius); 24) De plantis (spurius); 25) De mirabilibus auscultationibus (spurius): 26) Mechanica (spurius): 27) Problemata (hic liber videtur ex variis commentariis Aristotelis compilatus); 28) De insecabilibus lineis (dubius).
- III) Μεταρηγείσα. Libri 14 Metaphysicorum, quorum secundus in graeco α ἔλαττον signatur et a Pasicle Rhodio, Aristotelis discipulo scriptus dicitur; idem secundum aliquos etiam librum primum Metaphysicorum composuit.
- IV) Ethica. 1) Ethica Nicomachea; 2) Magna Moralia; 3) Ethica ad Eudemum (hoc opus ab Eudemo, Aristotelis discipulo secundum Ethicam ad Nicomachum compilatum esse videtur); 4) De virtutibus et vitiis (spurius); 5) Politica; 6) Oeconomica (spurius); 7) Ars rhetorica; 8) Rhetorica ad Alexandrum (spurius); 9) De poetica.
- 151. Notae generales. Nemo hucusque inter philosophos apparuit, qui Aristotelis ingenium et merita in re philosophica superare potuerit. Quamvis enim lumine

fidei careret, Aristoteles ad talem perfectionem philosophiam adduxit, ut fere nunquam a veritate defecerit. Hac de causa cum medio aevo philosophica speculatio lumine fidei adiuta reviviscere coepit, scholastici maioris nominis aristotelicam philosophiam utpote veritati conformem etiam christianae fidei apprime concordem invenerunt. Hac etiam de causa nemo unquam inter philosophos in humanum genus maiorem influxum exercuit. quam Aristoteles, qui praesertim ab aetate scholastica in posterum in evolutione mentali omnium populorum occidentalium Christi fidem sectantium primas habuit partes. Sed etiam ante periodum scholasticam Aristoteles semper a philosophis in magno honore habitus est. Quamvis enim eius philosophia tum inter Graecos et Romanos paganos, tum etiam inter christianos aetatis patristicae nondum illum influxum et illam famam acquirere potuerit, quam deinceps per scholasticos recepit, semper tamen Aristoteles inter primos philosophos enumeratus est, et docti cuiusvis aetatis eius opera studio prosecuti sunt.

Philosophia aristotelica est fructus quasi totalis auctoris sui; nam quamvis Aristoteles a schola socratica elementa generaliora doctrinae suae desumpserit, haec tamen elementa ipse ulterius perfecit, evolvit, ab erroribus expolivit, in completum systema reduxit. Quapropter si philosophiae nomine non illae veritates traditionales, quae humano generi communes sunt, sed scientifica expositio et coordinatio harum veritatum et aliorum problematum, quae cum his veritatibus cohaerent, intelligitur, certe Aristoteles fere exclusive a semetipso hoc aedificium scientificum construxit. In hoc opere peragendo philosophus sublimi ingenio praeditus, exempla scholarum praecedentium prae oculis semper habuit, et considerans errores et falsas consequentias, in quas hae scholae saepe saepius inciderunt, ad radicem horum errorum descendit et principia sanae philosophiae detexit. Ita ex pravis consequentiis Scepticismi, Materialismi,

Idealismi, Pantheismi praecedentium philosophorum edoctus, fontes horum errorum Aristoteles reperire et opposita principia et veritates patefacere valuit. Philosophia igitur aristotelica in elementis suis generalioribus est socratica et traditionalis, sed in scientifico charactere suo est fere exclusive aristotelica, et in tantum cum scholis praecedentibus connectitur, in quantum hae scholae saepe Aristoteli occasionem et impulsum praebuerunt, ut quaestiones philosophicas a praecedentibus male resolutas ipse sibi proponeret et veritatem inveniret. Error enim saepe per accidens est occasio inveniendi veritatem. Dixi philosophiam aristotelicam esse fructum fere exclusivum auctoris sui; nam quamvis systema aristotelicum sit intrinsece diversum a systemate philosophico Platonis (1), in quibusdam tamen elementis cum Platone concordat, quae proinde Aristoteles a Platone desumpsit. Sic v. g. Aristoteles notionem scientiae, quae est de universalibus a Platone mutuavit, at ipse omnino aliter de universalibus philosophatus est.

Ratio autem cur ad maximam perfectionem Aristoteles philosophiam adducere potuit, ex eo praesertim repetenda est, quod ipse aptissimam methodum in speculatione adhibuit, quam nemo ex praedecessoribus suis unquam accurate cognoverat. Et reapse Aristoteles primus est qui Logicam et methodum analytico-syntheticam adhibuit et ad ultimam perfectionem statim adduxit. Ope huius methodi, quae experientiam et inductionem magni facit, philosophus factis particularibus innixus ultima rerum principia seu ultimas causas detegere studet. Hoc autem modo philosophiam fundat non in solis speculationibus a priori, sicut Plato agere solitus erat, sed in experientia externa et interna. Haec methodus accu-

⁽¹⁾ Loquimur de diversitate philosophiae platonicae et aristotelicae prout sunt duo systemata philosophica diversis characteribus instructa, non prout continent quasdam veritates traditionales, quae utrique systemati sunt communes.

ratae observationis rerum ab Aristotele instaurata cum philosophiae magnam utilitatem attulit, scientias etiam naturales non parum iuvit. Hinc merito Aristoteles harum scientiarum pater iure censetur, eo quod earum fundamenta primo iecit. Si vero philosophus de scientiis experimentalibus in genere optime meritus est, scientias biologicas praesertim ipse excolere studuit. Et reapse eius tractatus: Historia animalium, De partibus animalium, De generatione animalium testantur, quam accurate de viventibus egerit et quot mira circa ipsa primus invenerit.

152. De scientia eiusque divisione. – Aristoteles cognoscens quanti sit momenti in quacunque scientia accurata determinatio obiecti, de quo scientia agit, sibi proponit problema de natura scientiae in genere et de distinctione diversarum scientiarum ratione objecti formalis, circa quod versantur. De natura scientiae in genere agens philosophus eam definit « cognoscere causam propter quam res est, quod huius causa est et non posse hoc aliter esse » (1), seu brevius: scientia est cognitio certa per causas. In qua definitione philosophus sumit scientiam prout est actus intellectus, qui rem cognoscere nititur; quapropter cum intellectus de hac re causam attingit, tali actu cognoscitivo scientificam cognitionem de ea re possidere dicitur. Hac definitione statuta, philosophus objectum scientiae determinandum aggreditur. Quia vero obiectum, circa quod scientia nostra primo versatur, est mundus externus, sensibilis, Aristoteles ante omnia ostendit mundum sensibilem esse quidem obiectum scientiae nostrae, non tamen res sensibiles singulares prout tales scientiae nostrae objectum constituere posse. Quidditas enim singularis nos latet, nec cognoscimus individua, nisi ex accidentium aggregatione, quae in individuo contingenter insunt. Quae cum ita sint, patet obiectum scientiae non esse naturas seu quiddi-

⁽¹⁾ Anal. post. I, 2, 71 b 11; Cf. etiam Ethic. Nic. VI, 6, 1140 b 31.

tates singulares, sed naturas seu quidditates universales, i. e. praecisas, abstractas a notis individuantibus, et ideo Aristoteles Platoni adhaerens statuit obiectum scientiae esse universalia (¹).

His principiis innixus philosophus ad diversas scientias speculativas distinguendas, diversa obiecta formalia scientiarum determinare satagit; natura enim et determinatio scientiae cuiuscumque ex eius obiecto formali, circa quod versatur, cognoscitur. Iamvero obiectum scientiae primo obtinetur per abstractionem a notis individuantibus, ergo abstractio est causa, quae obiectum scientiae seu naturam universalem constituit. Sed abstractio diversos gradus patitur, ergo diversae etiam naturae universales his gradibus abstractionis respondentes oriuntur, quae consequenter diversa obiecta formalia scientiae constituunt. Et revera cum res sensiles corporeas considerandas aggredimur, primo abstrahimus tantum a conditionibus individuantibus, quo habemus naturam universalem corporeitatis prout sensiliter apparet, in qua omnes res corporeae conveniunt. Sed in abstractione nostra ulterius procedere possumus et hanc corporeitatem despoliamus omnibus qualitatibus suis sensibilibus, ita ut tantummodo cum sola trina dimensione existere fingatur. Adhuc ulterius procedendo si ex hac re corporea etiam trinam dimensionem auferimus, nihil iam de ipsa remanet, nisi illam esse aliquid, i. e. ens despoliatum qualitatibus sensilibus, dimensione, et proinde redditum in intellectu nostro omnino immateriale. Ex his tribus abstractionis gradibus Aristoteles tria esse obiecta formalia scientiarum speculativarum concludit et proinde tria genera suprema scientiarum existere docet. Primum genus versatur circa naturam corpoream qualitatibus sensibilibus praeditam, i. e. circa ens mobile, quia mobilitas est prima et universalissima inter qualitates sensibiles. Haec scientia dicitur ab Aristotele Physica,

⁽¹⁾ Anal. post. I, 31.

quae nullam diversitatem specificam sub se continet et deo stricte non est genus, sed species atoma. Secundum genus scientiarum versatur circa naturam abstractam non antum a notis individuantibus, sed etiam a qualitatibus sensibilibus et praeditam tantummodo trina dimensione, i. e. circa ens quantum. Hoc genus est Mathesis. Pertium genus versatur circa naturam abstractam etiam a quantitate i. e. circa ens reale omnino immateriale, et naec scientia est Metaphysica, quae ab Aristotele dicitur Theologia, quia Metaphysica tractat etiam de Deo (1).

In hac divisione Aristoteles non enumerat Logicam, quia haec non de ente reali, sed de ente rationis tractat.

Nomine philosophiae Aristoteles omnes has scientias, non excepta Logica, intelligit; quia tamen Metaphysica est scientia universalissima et altissima omnium, ideo philosophus Metaphysicam ut philosophiam primam seu proprie dictam designat (2).

His expositis circa aristotelicam divisionem essentialem scientiarum speculativarum realium, videamus quid philosophus doceat de singulishis scientiis et, omissa Mathesi, agamus prius de eius Logica, deinde de Physica, de Metaphysica, de Ethica. Ethica in schemate divisionis non proponitur, quia ipsa ad Physicam reducitur tanquam scientia ei subalternata.

§ I. LOGICA ARISTOTELIS

A. Casalini, Le categorie d'Aristotele (1881). L. Mabilleau, La logique d'Aristote (1884). M. Consbruch, 'Επαγωγή und Theorie der Induktion bei Arist. (Arch. für Gesch. der Phil. V, 1892). H. Maier, Die Syllogistik des Aristoteles; I Teil (1896); Il Teil (1900). C. Ріат, Les catégories d'Aristote (Rev. de Philos, I, 1901). H. Gomperz, Zur Syllogistik des Aristot. (Arch. für Gesch. der Philos. 1907).

153. **De natura Logicae**. — Aristoteles artem Logicae primo invenisse existimandus est; nam etsi Socrates et Plato methodum deductivam et inductivam distinxerunt

⁽¹⁾ Metaph. V, 1, 1025 b 30 sqq.

⁽²⁾ Metaph. V, 1, 1026 a 30.

et etiam quaedam circa definitionem et divisionem tradiderunt, nimis tamen' vage locuti sunt, nec regulas stabiles et determinatas tradiderunt. Aristoteles vero hanc artem primus ex professo excolens, statim ad talem perfectionem cam adduxit, ut spem inveniendi aliquid revera novi in arte logica posteris ademerit, sicut ipse Kant fatetur.

Logica, quae ab Aristotele et peripateticis primaevae aetatis Analytica appellabatur, iuxta philosophi mentem est scientia speculativa et ars liberalis ordinativa conceptuum ad veritatem attingendam (¹). Ut autem ordinatio conceptuum veritatem gignat, opus est, ut tum ad formam ordinationis, tum ad materiam in conceptibus expressam attendatur. Hinc Logica in duas partes dividitur: in Logicam formatem, quae in actibus rationis formam, et Logicam materialem, quae materiam hac forma contentam considerat (²). Hanc divisionem Aristoteles expresse non proponit, eam tamen reapse in operibus suis logicalibus sequitur; nam in Analyticis prioribus et in libro Hept έργηγείας (De interpretatione) Logicam formalem, in Analyticis vero posterioribus et in libro Praedicamentorum Logicam materialem evolvit.

154. Logica formalis. – Cum tres sint mentis operationes: simplex apprehensio, iudicium, ratiocinium, ideo philosophus antequam formam ratiocinii investigandam aggrediatur, de simplici apprehensione et iudicio per respectum ad formam tractat. De simplici apprehensione in Perihermenias parte priore, de iudicio in Perihermenias parte altera agit, ibique ea omnia circa duas priores mentis operationes evolvit, quae in omnibus philosophiae scholasticae compendiis afferri solent. In Analyticis prioribus Aristoteles ad ratiocinium transit, et primo naturam ratiocinii, principia, leges determinat (*),

⁽¹⁾ Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom. 12, n. 97.

⁽²⁾ Cf., Op. cit. I2, n. 5.

⁽³⁾ Anal. prior. I, 1, 24 b 18; 4, 25 b 32; 24, 41 b 22.

deinde ratiocinium dividit in deductivum et inductivum (1). Circa ratiocinium deductivum, seu syllogismum stricte dictum, philosophus optima profert; eius enim naturam, principia, leges accuratissime inquirit, de eius figuris etiam et modis fuse agit, et ipse fatetur se de arte syllogizandi nihil ab antiquis accepisse, sed per longum tempus labore proprio et exercitio eam invenisse (2). Circa vero ratiocinium inductivum philosophus non omnino aperte et clare ea omnia profert, quae inductionem respiciunt. Definit inductionem: « progressio a singularibus ad universalia » (3). Quam definitionem toto capite 23 lib. II Analyticorum priorum exponens, docet inductionem syllogismo opponi. Hic enim ab universali ad particulare sub eo contentum concludit, illa vero ex enumeratione particularium ad veritatem quandam universalem ascendit. Quare terminus medius inductionis assignatur a philosopho divisio seu enumeratio particularium, proindeque medium inductionis secundum extensionem suam non distinguitur ab eius subiecto; nam in divisione necesse est partes enumeratas adaequare totum divisum.

Haec, quae circa inductionem Aristoteles proponit, hucusque nullam difficultatem prae se ferunt et ab omnibus maioris nominis philosophis recipiuntur. Tunc tantummodo quaestio oritur, cum determinare volumus quomodo, iuxta philosophum, enumeratio particularium sit facienda, ut veritatem universalem ex eis inferre liceat. Haec enim enumeratio potest esse completa vel incompleta. Prima habetur cum de subiecto concludimus id, quod singillatim de omnibus eius inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus, secunda vero habetur cum de subiecto aliquo universali concludimus id, quod singillatim de quibusdam eius

⁽¹⁾ Anal. prior. II, 23, 68 b 13.

⁽²⁾ De sophist. elench. 34, 184 b 1.

⁽³⁾ Topic. I, 12, 105 a 13,

inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus. Inductio incompleta subdividitur in sufficientem et insufficientem, in utraque non fit enumeratio omnium singularium; in prima tamen certo cognoscimus proprietatem, quae in quibusdam individuis reperitur, convenire etiam omnibus individuis eiusdem speciei, in altera vero hoc certo asserere non possumus. Ratio autem. cur in inductione incompleta quandoque veritatem quandam certo statuere possimus, ex eo repetitur, quod aliquando accurata observatione concludere valemus proprietatem, quam in quibusdam individuis tantum cognovimus, ex ipsa eorum natura profluere ac proinde illam in omnibus aliis individuis eiusdem speciei certo reperiri (1). Ad Aristotelem revertentes invenimus ipsum de inductione completa locutum esse, de inductione vero incompleta obscure egisse. Naturam enim inductionis exponens docet ipsam fieri ex omnibus singularibus (2): exinde multi concludunt philosophum nonnisi inductionem completam scientificam esse duxisse, inductionem vero incompletam oratoribus tantum utilem putasse (3). Haec conclusio Aristotelis menti mihi contraria videtur. nam philosophus jugiter inductione incompleta ad systema suum philosophicum construendum utitur. Et reapse quomodo v. g. ad doctrinam de materia et forma devenice potuit, nisi inductione incompleta? Si igitur ipse inductionem incompletam, sed sufficientem adhibuit in doctrinis philosophicis statuendis, certe ei valorem scientificum non denegavit. Remanet tamen explicandum, cur Aristoteles, qui tam accurate de syllogismo locutus est, inductionem incompletam sed sufficientem praetermiserit

Quidam aliquo iure putant Aristotelem inductione completa intellexisse inductionem formaliter vel saltem

⁽¹⁾ Cf. Grent, Elem. philos. arist.-thom. II2, in. 79.

⁽²⁾ Anal. prior. II, 23, 68 b 29.

⁽³⁾ Cf. Ueberweg, Syst. der Log. § 127.

virtualiter completam (1). Ex alio etiam capite explicari potest silentium Aristotelis circa inductionem incompletam, sed sufficientem. Haec inductio semper deductionem involvit; nam ad concludendum de omnibus eiusdem speciei quod tantum de quibusdam observatum est, implicite syllogismus quidam conficitur; principium enim causalitatis ad hoc adhibere oportet. Exinde fortasse Aristoteles hanc inductionem explicandam praetermisit, quia insa non est pura inductio, sed participat etiam de natura deductionis. Quapropter cum philosophus de inductione agens, illam ratiocinii formam pertractandam assumere voluerit, quae syllogismo est simpliciter opposita, iure de sola inductione completa locutus est. At quidquid est de his interpretationibus, semper verum manet doctrinam aristotelicam circa inductionem esse imperfectam, quia de inductione incompleta, sed sufficiente, quae tantae est utilitatis in scientiis et quae ab ipso philosopho passim adhibita est, nihil expresse proponitur.

155. Logica materialis. — Ad Logicam materialem spectat in primis ordinatio conceptuum per respectum ad materiam, quam ipsi exprimunt. Antequam tamen haec ordinatio fiat, quaestio moveri solet circa modum. quo natura conceptibus expressa a parte rei existat. Philosophus Platoni contradicens docet naturam a parte rei non esse universalem, sed multiplicatam in individuis, quapropter ipsam tantummodo in mente nostra universalitate pollere (2). Haec sententia aristotelica circa problema de universalibus, quae deinde appellata est Realismus moderatus, scientiae obiectivitatem et immutabilitatem a Platone desideratam optime tuetur et ex alio capité absurdas consequentias Realismi exaggerati platonici omnino vitat. Praemissa hac solutione de problemate universalium, Aristoteles dividit universale formaliter sumptum idest ratione ipsius intentionis uni-

⁽¹⁾ Cf. Pesch, Instit. log. I, n. 368.

⁽²⁾ Metaph. VI, 13, 1038 b 11 et alibi.

versalitatis et praedicabilitatis in quinque praedicabilia, i. e. in genus, speciem, differentiam, proprium, accidens (¹). Deinde idem universale materialiter sumptum, seu natura cui affigitur intentio universalitatis in decem categorias seu praedicamenta ab co dividitur (²), circa quae philosophus ea profert, quae in compendiis philosophiae scholasticae doceri solent. In categoriis exponendis philosophus non semper numerum denarium servat; aliquando enim situm et habitum vel etiam quando omittit (³), interdum vero ulterius progressus tres tantum categorias enumerat: substantiam, passionem, relationem (¹). Nihilominus ex consueto dicendi modo et etiam ex libro Categoriarum, ubi ex professo de praedicamentis agitur, censendum est philosophum decem esse praedicamenta existimasse (⁵).

Post ordinationem praedicamentorum Logica materialis docet, quomodo propositiones necessariae et per se efformentur, et quomodo his propositionibus scientificae demonstrationes conficiantur. Haec omnia ab Aristotele in Analyticis posterioribus exponuntur, ubi de demonstratione in genere et de eius divisionibus, de principiis demonstrativis i. e. per se notis, de scientia eiusque divisione, de scientiarum subalternatione eadem proferuntur, quae etiam a scholasticis docentur.

⁽¹⁾ Topic. I, 5, 102 a 18, 31; 102 b 4; IV, 6, 128 a 26.

⁽²⁾ Categ. 4, 1 b 25.

⁽³⁾ Anal. poster. 1, 22, 83 b 16; Phys. V, 1, 225 b 5.

⁽⁴⁾ Metaph. XIII, 2, 1089 b 23.

⁽⁵⁾ Cum fortasse habitus non sit specialis modus essendi seu specialis realitas, sed combinatio quaedam 709 ubi cum actione et passione (cf. Gredt, Elem. philos. arist.-thom. 112, n. 610), ideo si Aristoteles in enumerandis categoriis, hic illic habitum tantummodo omisisset, ex hoc inferri posset etiam ipsum dubitasse, utrum habitus sit speciale praedicamentum. At quia cum habitu etiam situm et quando (quae certo sunt duo distincta praedicamenta) praetermittit, ideo ex hac habitus omissione nullum argumentum fieri potest de mente Aristotelis circa naturam habitus.

§ II. PHYSICA ARISTOTELIS

CH. Lévêqüe, La physique d'Aristote et la science contemporaine (1863). F. Brentano, Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός (1867). Idem, Ueber den Creatianismus des Aristoteles (1882). Idem, Aristoteles und seine Weltanschaung (1911). Idem, Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes (1911). R. Bobba, La dottrina dell'intelletto in Aristotele (1896).

156. De natura et divisione Physicae. Physica est, iuxta Aristotelem, scientia entis mobilis, seu scientia entis, quod est capax mobilitatis. Quia autem motus est triplex: localis, alterationis, augmentationis, ideo Physica subdividitur in scientiam entis mobilis motu locali, alterationis, augmentationis. De ente mobili motu locali agit Aristoteles praesertim in libris De coelo, de ente mobili motu alterationis in De generatione et corruptione, de ente mobili motu augmentationis in De anima. His tribus Physicae partibus specialibus philosophus Physicam generalem praemittit in octo libris Physicae auscultationis. Hoc ordine etiam nos eius doctrinam proponimus.

157. De ente mobili in genere. — In libris Physicae auscultationis Aristoteles eas quaestiones movet, quae mundum sensibilem in genere respiciunt, et quidem disputans contra opinionem Melissi et Parmenidis, qui posuerunt omnia esse unum, pluralitatem genericam, specificam, numericam substantiarum corporearum egregie vindicat (¹). Deinde ultima principia intrinseca rerum corporearum investiganda aggreditur et celebrem doctrinam de materia et forma substantiali evolvit. Hanc doctrinam vage et erroribus commixtam a pluribus praecedentibus philosophis propositam, Aristoteles plene perficiens, veram naturam materiae primae seu eius puram potentialitatem optime declaravit. Item naturam,

⁽¹⁾ Phys. I, 1 et 2.

munus formae substantialis, modum unionis inter materiam primam et formam mirabiliter ostendit. Et haec doctrina, de qua Aristoteles passim tractat (¹), pluribus consequentiis in tota philosophia aristotelica fecundissima fuit et ad multa problemata philosophica recte solvenda viam stravit.

His statutis circa ultima principia compositionis entis mobilis, philosophus diversas proprietates entis mobilis exponit et primo quidem celebrem motus definitionem proponit, qua motus, sumptus pro mutatione physica habente subjectum reale, definitur: « actus entis in potentia prout in potentia » (²). Deinde de mensura motus seu de tempore pertractat et illud definit : « numerus motus secundum prius et posterius » (3). Post haec philosophus quaestiones movet circa mensuram entis mobilis seu circa locum et accuratissime naturam spatii, loci, τοῦ ubi, situs proponit (1). Deinde quaestionem circa partes in continuo tum permanente tum fluente exagitat et contra Zenonem Eleatem, qui continuum ex solis indivisibilibus inextensis tanquam ex ultimis elementis coalescere docuit, Aristoteles asserit continuum constare partibus extensis semper ulterius divisibilibus, has vero partes in quocumque continuo esse numero finitas. Hae partes extensae, actu ad invicem distinctae, mutuo copulantur per indivisibilia continuantia, quae sunt positivae realitates a partibus realiter distinctae. Elementa igitur continui sunt, iuxta philosophum, partes extensae et indivisibilia (*). His omnibus fuse

⁽¹⁾ Phys. I, 7, 190 b 11 sqq.; 191 a 8; De gen. et corr. I, 3, 317 b 15; II, 1, 329 a 24; Metaph. VI, 3, 1029 a 30; VI, 13, 1039 a 3.

⁽²⁾ Phys. III, 1, 201 a 10; Cf. GREDT, Elem. philos. arist.-thom.

⁽³⁾ Phys. IV, 11, 219 b 1; Cf. Gredt, Elem. philos. arist.-thom. I², n. 270.

⁽⁴⁾ Phys. IV, 4, 211 b 16; 212 a 14, 20.

⁽⁵⁾ Phys. VI, 1, 231 a 24; 231 b 6; VIII, 8, 263 a 28; Metaph. IV, 13, 1020 a 7.

propositis et adversariorum obiectionibus solutis, in libris VII et VIII Physic. ex definitione motus ad ipsa moventia et ad primum motorem ascendit. Sed haec quaestio iam ambitum Metaphysicae ingreditur et proinde infra tractabitur.

158. De ente mobili motu locali seu de coelo et de mundo. - In tractatu De coelo Aristoteles de toto universo corporeo i. e. de diversis partibus universi et de diversa dispositione locali harum partium disputat. Quia vero dispositio localis acquiritur per motum localem, qui est motus ad ubi, ideo in hoc tractatu philosophus agit de ente, prout est mobile motu locali. In primo libro huius operis quaestiones movet circa mundum in communi, et postquam definivit universum « compagem constantem ex coelo et terra et iis naturis, quae intra eam continentur », agit de perfectione mundi. Primo ostendit ex quibus maxime corporibus perfecta species universi integratur, et concludit totum universum constare duabus partibus: centro et circumferentia, centrum est terra coalescens ex elementis et mixtis, circumferentia est coelum, complectens omnia sidera praeter terram (1). Post haec philosophus multiplici argumentorum genere probat mundum in sua mole infinitum esse non posse. Haec argumenta eo semper nituntur, quod totum coelum circulariter circa terram movetur; quod autem circulariter movetur nequit esse infinitae extensionis, sed determinatam figuram possidere debet (2). Tandem problema de origine mundi aggreditur et statuit mundum non esse genitum, sed ab aeterno exstitisse prout nunc constitutus apparet. «Si enim mundus constitutus est ex quibusdam rebus, quae priusquam mundus fieret, aliter se habebant.... necesse est quod illa, ex quibus factus est mundus, sint possibilia aliter se habere, et quod non semper eodem modo se habebant.

⁽¹⁾ De coelo, I, 2, 269 b 14.

⁽²⁾ De coelo, I, 4 et 5.

Unde sequitur quod etiam constantia, idest postquam fuerint adunata ad constitutionem mundi, et iterum possunt dissolvi, et quando erant dissoluta, prius fuerunt composita, et quod infinities vicissim hacc sic se habebant, aut possibile erat sic se habere. Et si hoc est verum, sequitur quod mundus non sit incorruptibilis, neque unquam erit incorruptibilis, si ea, ex quibus constat mundus, aliter se habebant, neque etiam si possibile erat quod aliter se haberent » (¹). Hoc modo Aquinas argumenta aristotelica pro aeternitate mundi breviter constringit, ex quibus apparet philosophum, cum mundanam machinam dissolvi non posse censeret, ad eius ingenerabilitatem conclusisse.

In libro secundo tractatus De coelo Aristoteles specialius agit de corporibus coelestibus. Naturam corporum coelestium esse essentialiter diversam ab elementis et mixtis terrestribus philosophus ex eo probat, quod motus corporum coelestium sit alterius naturae quam motus elementorum huius terrae. Tres enim sunt motus possibiles in natura, a centro ad circumferentiam, a circumferentia ad centrum et circa centrum. Iamvero elementa terrestria naturaliter moventur vel deorsum ad centrum, ut terra et aqua, vel sursum ad circumferentiam, ut aer et ignis; coelum vero movetur tantummodo circulariter circa centrum, ergo habet motum naturalem diversum a motu elementorum. lamvero ca sunt diversae naturae, quae habent motus naturales diversos, sicut apparet etiam in ipsis elementis; ergo natura coeli est omnino diversa a natura elementorum, et proinde appellari potest quinta essentia (²). Substantia coelestis in hoc praesertim ab elementis differt quod est naturaliter ingenerabilis et incorruptibilis. Enimyero generatio et corruptio in tantum in elementis verificantur, in quantum hace qualitatibus contrariis praedita sunt. Iamvero cum coeli sint diversae naturae ac-

⁽¹⁾ S. Thomas, Comm. in De coelo, I, 10, I. 22.

⁽²⁾ De coelo, II, 2,

elementa, qualitates contrarias elementorum non possident, sed alias qualitates ostendunt, quibus nihil est contrarium, i. e. lucem et motum circularem. Ergo alterationem pati nequeunt nec proinde generationem (1).

His suppositis de natura corporum coelestium, Aristoteles agit de diversitate partium coeli secundum situm et investigat, quare in coelo sint tot corpora circulariter mota (²). Deinde plura edisserit tum de figura et motu totius coeli, tum de natura, motu, figura stellarum, tum denique de ordine planetarum ad invicem (³). Tandem agit de terra quatenus est pars universi et statuit: 1) terram utpote ignobilissimum corporum esse in centro universi, quod est locus ultimus, eo quod continetur et determinatur ab aliis (³), 2) terram esse quiescentem et sphaericam (⁵).

159. De ente mobili motu alterationis. — In tractatu De generatione et corruptione Aristoteles agit de ente prout est substantialiter et accidentaliter mobile. Quia tamen quamcumque mutationem substantialem alteratio qualitatum praecedit, ideo huic secundae Philosophiae naturalis parti etiam titulus De ente mobili motu alterationis tribui solet.

Generatio substantialis, iuxta mentem Aristotelis, est mutatio materiae a privatione formae substantialis ad formam substantialem; corruptio vero est mutatio materiae a forma substantiali ad privationem eius. Materia igitur sub corruptione et generatione substantiali eadem permanet, forma vero vetus corrumpitur et nova acquiritur (6). In hoc autem processu non tantum forma substantialis corrumpitur et nova acquiritur, sed etiam

⁽¹⁾ De coelo, I, 3; II, 1.

⁽²⁾ De coelo, II, 2 et 3.

⁽³⁾ De coelo, II, 4-12.

⁽⁴⁾ De coelo, II, 13.

⁽⁵⁾ De coelo, II, 14.

⁽⁶⁾ De gen. et corr. I, 4, 319 b 14; 3, 520 a 12 sqq.; Phys. VIII, 7, 261 a 32.

omnes proprietates veteris substantiae destruuntur et novae, a proprietatibus corruptis saltem numerice diversae, oriuntur (¹). Post mutationem substantialem philosophus tractat de alteratione, quam accuratius explicans docet esse mutationem secundum qualitates sensibiles, idest mutationem accidentalem qualitatum sensibilium, quo excluduntur ab alteratione mutationes secundum quantitatem et ubi, et mutationes quae non sunt sensibiles (²). Insuper asserit alterationem non reperiri nisi in passionibus, seu in illis qualitatibus sensibilibus, quae ad tertiam speciem qualitatum pertinent. Ex quo infertur Aristotelem existimasse alterationem strictissime sumptam competere illis qualitatibus sensibilibus, quae contrarium habent, ita ut dum una qualitas intenditur, alia contraria remittatur.

Expleta doctrina de alteratione philosophus alia problemata resolvenda aggreditur, quae ad generationem et corruptionem tum substantialem tum accidentalem reducuntur, inter quae praesertim notanda est quaestio de condensatione et rarefactione et quaestio de mixtione elementorum. Ad densum et rarum explicandum Aristoteles docet condensationem et rarefactionem non ex eo repetendam esse, quod intervalla vacua maiora vel minora inter partes materiae evadere dicantur, neque ex eo quod partes materiae ex materia condensanda exeant, velnovae partes ab extrinseco in materiam rarefiendam ingrediantur, sed ex eo quod eadem numero materia nunc maiore nunc minore partium quantitate praedita est (3). Quoad mixtionem vero philosophus docet elementa in mixtione perfecta alterari et corrumpi et novam formam substantialem unicam in tota materia mixti produci. Hoc tamen non obstante elementa in mixtione perfecta virtualiter manere existimat, quatenus manent

⁽¹⁾ De gen. et corr. 1, 4, 319 b 14.

⁽²⁾ De gen. et corr. I, 4, 319 b 10.

⁽³⁾ De gen. et corr. I, 5; Phys. IV, 9, 217 a 26 sqq.

qualitates propriae elementorum formaliter quidem, sed remissae et temperatae (').

His omnibus expositis, Aristoteles in libro secundo tractatus *De generatione et corruptione* de qualitatibus sensibilibus primo contrariis et de ultimis rerum elementis agit. Qualitates primo contrariae sunt quatuor: calidum, frigidum, siccum, humidum; elementa vero ultima rerum enumerantur ab Aristotele etiam quatuor: ignis, terra, aer, aqua; in unoquoque horum elementorum binae qualitates primo contrariae in gradu intenso insunt. Ex mixtione perfecta horum elementorum simplicium diversa genera et species rerum oriuntur.

Fertur iudicium. — Doctrina circa generationem substantialem et accidentalem, alterationem, condensationem et rarefactionem, mixtionem elementorum ab Aristotele proposita argumentis philosophicis et etiam observationibus experimentalibus veritati plene conformis apparet. Theoria vero circa quatuor elementa simplicia supra enumerata, sicut omnibus notum est, contra recentiora scientiarum naturalium inventa pugnat et ideo est relinquenda.

160. De ente mobili motu augmentationis seu de anima. — Ens mobile motu augmentationis est corpus vivens; principium autem formale vitae est anima, ideo philosophus tractatum de viventibus « De anima » appellat. Postquam Aristoteles in toto libro primo huius tractatus varias retulit philosophorum antiquorum falsas sententias circa animam easque refutavit, propriam doctrinam in libro secundo proponere incipit et experientia innixus duas de anima definitiones tradit, in quarum prima eam definit « actum primum corporis physici organici » (²), in altera vero ait: « Anima est id quo vivimus, sentimus, locomovemur et intelligimus primo » (³). In prima definitione assignat subiectum, cuius

⁽¹⁾ De gen. et corr. I, 10.

⁽²⁾ De an. II, 1, 412 b 5.

⁽³⁾ De an. II, 2, 414 a 12.

anima est forma substantialis, in secunda enumerat effectus formales primarios, quos anima producit. Hac animae notione patet Aristotelem doctrinam suam de materia et forma ad viventia extendisse, qua dualismum platonicum inter animam et corpus et omnes difficultates ex hoc dualismo promanantes mirabiliter eliminantur.

His praemissis, philosophus distinctionem animae in vegetativam, sensitivam, intellectivam proponit et animae vegetativae potentiam nutritivam, generativam, augmentativam tribuit, animae vero sensitivae, praeter tres potentias vegetativas, etiam potentias sensitivas et appetitivas et, si agitur de animalibus perfectioribus, etiam potentiam locomotivam concedit. De sensatione in particulari traetans, sensus in externos et internos dividit, deinde eorum numerum determinat et obiectum formale pro singulis sensibus externis et internis assignat.

His expletis circa animam vegetativam et sensitivam, in secunda parte libri tertii seu a c. 4 naturam animae intellectivae declarandam suscipit. Anima autem spiritualis per suas potentias cognoscitur, et ideo Aristoteles facultatem intellectivam huic animae propriam explicare satagit. Potentia intellectiva convenit cum potentia sensitiva in eo quod, ut actu aliquid a se distinctum cognoscat. specie impressa est determinanda; unde colligitur intellectum esse receptivum specierum et nullam speciem ex se habere, sicut materia prima ex se nullam habet formam; differt vero a sensu in eo, quod intellectus est potentia anorganica, alias non posset naturas universales et abstractas attingere. Si autem intellectus est in potentia ad speciem impressam recipiendam et ad cognitionem eliciendam, quaestio magni momenti exurgit circa modum quo hae species impressae producantur et intellectui adveniant. Hoc problema philosophus resolvit distinctione intellectus possibilis et agentis (1), quam S. Thomas sic illustrat: «In omni natura, quae est quan-

⁽¹⁾ De an. III, 5, 430 a 10.

doque in potentia quandoque in actu, oportet ponere aliquid quod est ... in potentia ... et aliud quod est sicut causa agens et factivum.... Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque in actu. Necesse est igitur et in anima differentias has easdem inesse; ut scilicet unus sit intellectus in quo possint omnia intelligibilia fieri, et hic est intellectus possibilis,.... et alius intellectus sit ad hoc quod possit omnia intelligibilia facere in actu, qui vocatur intellectus agens » (1). Intellectus igitur possibilis est potentia anorganica formaliter intellectiva, quae per speciem impressam in actu primo constituta intellectionem elicit, intellectus vero agens est etiam potentia anorganica seu immixta, ut ait Aristoteles, sed abstractiva tantum, cuius munus est producere ex phantasmate in intellectu possibili speciem impressam, qua hic constituatur in actu primo intelligens (2). Hanc doctrinam quidam ex antiquis (v. g. Arabes) et etiam ex recentioribus (Hegel) ita interpretantur, ut putent intellectum agentem aristotelicum esse substantiam separatam distinctam ab intellectu possibili, animas individuales transcendentem, unicam et tamen communem omnibus. Exinde quidam ulterius inferunt animas hominum individuales esse mortales, et tantum hanc potentiam intellectivam, iuxta Aristotelem, perpetuo permansuram. Ad istam autem sententiam fulciendam adducunt praesertim id quod Aristoteles in eodem c. 5, 1. III De anima subiungit, intellectum separatum esse immortalem, intellectum vero passivum exstingui. At haec interpretatio est omnino reicienda, eo quod philosophus expresse innuit intellectum possibilem et agentem non esse duas substantias realiter distinctas, sed esse duas facultates einsdem substantiae, nam asserit in anima inesse istas duas differentias: potentiam activam et pas-

⁽¹⁾ Cf. S. THOM. Comm. in Arist. 1. c.

⁽²⁾ Cf. Gredt, Elem. philos. arist.-thom. 12, n. 490,

sivam (¹). Nec iuvat obicere philosophum concipere hunc duplicem intellectum tanquam duas substantias distinctas, eo quod unus ab eo putatur immortalis, alter vero mortalis; nam cum Aristoteles asserit intellectum passivum esse mortalem, clare ex contextu patet ipsum hoc nomine non significare intellectum possibilem, sed phantasiam.

Pulcherrima hac doctrina de intellectu possibili et agente Aristoteles in idearum origine explicanda ex uno latere Spiritualismum exaggeratum vitavit, qui ad ideas producendas nullomodo sensationem concurrere statuit, ex alio vero capite Sensualismum effugit, qui nullum essentiale discrimen inter obiectum formale intellectus et sensus agnoscens, ideas universales ex associatione et confusione perceptionum singularium oriri docet. Haec duo extrema philosophus concilians, docuit cognitionem intellectivam esse essentialiter distinctam a sensitiva et ad idearum originem explicandam requiri causam supersensilem (intellectum agentem) et sensilem (phantasma).

His expletis de potentiis cognoscitivis tum sensitivis tum intellectivis, philosophus de appetitu disserit. Appetitus (elicitus) est iuxta mentem Aristotelis, inclinatio ad aliquam rem cognitione apprehensam. Hanc autem facultatem appetitivam in omnibus viventibus cognoscitivis inesse philosophus ex experientia probat; nam etiam in imperfectissimis animalibus solo tactu praeditis motus dilatationis vel retractionis cognitionem consequentes contingunt. Appetitus est duplex: sensitivus et intellectivus. Intellectivus, ut docet Aristoteles, homini convenit et deliberative procedit. De hoc appetitu intellectivo seu de voluntate philosophus accuratius in Ethica Nic. tractat, ubi libertatem arbitrii, relationem inter intellectum et voluntatem, habitudinem voluntatis ad alias animae potentias illustrat.

Postquam exposuimus principaliora, quae Aristoteles de animae potentiis docet, opus est ut inquiramus,

⁽¹⁾ Cf. S. Thom. Comm. in c. 5, 1. III De anims.

quid ipse de origine animae sentiat. Circa originem animae vegetativae et sensitivae philosophus asserit utramque hanc animam, cum nulla polleat operatione a corpore independente, existere dependenter a corpore, et ideo, sicut formae mineralium, e potentialitate materiae educi et in eam redire statim ac organismus ad animam retinendam indispositus redditur, animam contra intellectivam extrinsecus accedere eamque solam divinam esse. Ratio autem huius diversae originis animae humanae ex eo repetitur, quod ipsa quatenus intellectiva, operationem suam cum corpore non communicat (1). Hoc loco Aristoteles, quamvis asserat animam intellectivam extrinsecus corpori advenire, expresse non determinat utrum illa corpori praeexistat an contra creetur tunc solum cum corpus informat. At hanc quaestionem in Metaph. XI, 3 iterum tangit et resolvit; ibi enim docet causas motrices praeexistere posse, causas vero formales minime; quia vero anima humana est causa formalis, ideo corpori praeexistere nequit. Quamvis autem nulla causa formalis praeexistere possit, nihil tamen prohibet, quominus aliqua ex his causis jugiter in esse perduret post separationem suam a subjecto informato, « velut si anima tale sit, non omnis sed intellectus » (2). Ex his ergo clare patet animas humanas de materiae potentialitate non educi, neque corporibus pracexistere; ergo nihil remanet nisi ipsas a Deo immediate produci.

Loco ultimo citato Aristoteles sortem animae humanae post mortem tangit, et dubitative videtur loqui; exinde quidam putarunt ipsum circa hanc quaestionem dubium haesisse. Attamen etsi philosophus dubitative hic loquatur, et hoc ex eo, quod ibi obiter tantum hanc quaestionem movet, alibi tamen clare et explicite animae intellectualis immortalitatem profitetur. Et revera in 111,5 De an. docet expresse mentem seu animam humanam separatam a corpore esse immortalem et perpetuam.

⁽¹⁾ De an. gen. II, 3. (2) Metaph. X1, 3, 1070 a 26.

§ III. METAPHYSICA ARISTOTELIS

A. DE ROALDES, Les penseurs du jour et Aristote, traité des êtres substantiels (1868). G. Teighmüller, Aristotelische Forsch. III: Geschichte des Begriffs der Parusie (1873). A. Bullinger, Aristoteles' Metaph. in bezug auf Entstehungsweise, Text und Gedanken (1892). J. Watson, The Metaphysic of Aristotle (The philos. Review, VII, 1898). Baudin, L'acte et la puissance dans Aristote (extrait de la Rev. Thomiste, 1900). C. Sentroul, L'object de la métaphysique selon Kant et selon Aristote (1905).

161. De natura Metaphysicae. — Metaphysica in supremo abstractionis gradu constituta versatur circa ens omnino immateriale, seu ens prout ens est (¹). Quia autem ens est ultimum et altissimum simpliciter in ordine cognitionis humanae, ideo Metaphysica est universalissima et altissima scientia in ordine naturali ac proinde sapientiae nomen meretur. Haec scientia seu sapientia ab Aristotele philosophia prima appellatur, vel etiam theologia, id est divina scientia, quia praecipuum cognitorum in ea est Deus. Tardius vero nuucupari coepit Metaphysica, quod nomen originem suam habere videtur ab Andronico, qui opera Aristotelis ordinans, libros de rebus metaphysicis ex professo tractantes post libros de re physica collocavit atque ex hac positione τὰ μετὰ τὰ τοτοιχά i. e. ea quae sequuntur Physicam intitulavit.

Non tantum in libris Metaphysicorum Aristoteles agit de rebus metaphysicis, sed etiam in aliis operibus, proinde ad eius doctrinam metaphysicam proponendam etiam aliis eius scriptis uti oportet. Quoad ordinem autem expositionis libros Metaphysicorum sectamur, qui in duas series dividi possunt, quarum prima a libro I ad IX protrahitur, altera vero a X usque ad XIII extenditur. In prima serie consideratur potius ens praecisive immateriale, in secunda vero agitur de ente positive immateriale.

⁽¹⁾ Metaph. V, 1, 1026 a 30,

riali seu de Deo et de intelligentiis separatis. Haec divisio non est omnino scientifica, pro expositione tamen Metaphysicae Aristotelis optima omnium apparet.

162. De ente praecisive immateriali. - Quia Metaphysica circa principia et causas ultimas versatur, et quia sapientis est aliorum errores etiam refellere, quo firmius veritas consistat, ideo Aristoteles toto libro primo Metaphysicorum opiniones antiquorum circa principia prima et causas rerum exponit et inquirit in quo bene vel male dixerint. Cum vero Metaphysica in hoc differat ab aliis scientiis, quod non considerat solum veritatem particularem circa hoc vel illud genus entis, sed veritatem universalem circa ens ut ens est, ideo Aristoteles, antequam accedat ad determinandam veritatem circa ens ut ens est, in libro primo minore quaerit, quo pacto homo se habeat ad cognitionem veritatis et docet nullum sane hominem perfecte cognitionem veritatis acquirere posse, omnes tamen homines plures veritates cognoscere et coniunctim in cognitione veritatis multum proficere. Ratio autem cur nos difficulter veritatem cognoscamus, ab Aristotele partim ex defectu cognoscibilitatis rerum, partim ex defectu virtutis cognoscitivae intellectus nostri repetitur. Ita in Metaphysica saepe omnimoda certitudo attingi nequit, quia res de quibus Metaphysica tractat, cum sint omnino immateriales, captum intellectus nostri valde excedunt.

His per modum introductionis praemissis, Aristoteles propius ad Metaphysicam accedens toto libro secundo quaestiones principaliores proponit, quae ambitum Metaphysicae ingredi videntur, quin tamen de ipsis aliquid resolvat. Tandem libro tertio argumentum Metaphysicae aggrediens, primo determinat, obiectum formale huius scientiae esse ens in quantum ens (1), ex quo concludit omnia, quae quomodolibet entia dicuntur, ambitum Metaphysicae ingredi. Ens vero cum sit praedicatum univertaphysicae ingredi.

⁽¹⁾ Metaph. III, 1, 1003 a 21.

salissimum et abstractissimum, non convenit inferioribus suis univoce, sed analogice (1). His positis, philosophus de proprietatibus entis in genere tractat (2), et proprietatem entis quae est unitas considerans, docet ens et unum esse idem subjecto et differre tantum ratione; unum enim enti tantummodo indivisionem addit (3). Post unitatem Aristoteles a c. 3 usque ad finem libri tertii de principio, quod immediate sequitur conceptum entis, seu de principio contradictionis agit et docet hoc principium, esse omnium firmissimum et certissimum, quia est ultimum principium ad quod omnes demonstrationes propo-'sitiones suas reducunt, ipsum non posse demonstrari ostensive, sed tantum redarguitive. His in libro tertio expletis, Aristoteles toto libro quarto proprium Metaphysicae objectum praetermittens, definitiones proponit eorum omnium, quae directe vel indirecte ambitum Metaphysicae ingrediuntur. Hinc in genere inquirit, quid sit principium, quid causa, quam dividit in materialem. formalem, efficientem, finalem, quid sit elementum, natura, necessarium, unum, ens, substantia, idem, diversum, differens, simile, dissimile, oppositum, contrarium, prius, posterius, potentia, impotentia, quantum, quale, relatio, perfectum, terminus, dispositio, habitus, passio, privatio, pars, totum, etc. Post haec Aristoteles objectum Metaphysicae in libro quinto iterum pertractandum assumens, quatuor entis divisiones supponit, per quas ens dividitur primo in ens per se et ens per accidens, secundo in verum et falsum, tertio in decem praedicamenta, quarto in potentiam et actum. De ente per accidens et de ente vero et falso Metaphysica non tractat; quare philosophus in libro sexto et septimo agit de ente per se, in quantum dividitur in decem praedicamenta et praesertim de substantia, quae cum sit primum ens, primum etiam, prin-

⁽¹⁾ Metaph. III, 1, 1003 a 30.

⁽²⁾ Metaph. III, 2, 1004 b 15.

⁽³⁾ Metaph. III, 2, 1004 b 26 sqq.; IX, 2, 1054 a 12.

cipale ac pene unicum obiectum Metaphysicae, specialem considerationem meretur. In his duobus libris philosophus aliquando fines Metaphysicae egreditur, quia non tantum de substantia in genere tractat, sed ad substantias sensibiles materiales descendit et earum principia intrinseca seu materiam et formam scrutatur. Quaestio maioris momenti, quae in his libris a philosopho tractatur, circa naturam universalium versatur. Nos aristotelicam doctrinam de hac re iam in Logica proposuimus.

Absoluto tractatu de ente prout dividitur in decem praedicamenta, Aristoteles libro octavo agit de ente in quantum dividitur in potentiam et actum, et primo quidem inquirit, quid sit potentia et quid sit actus. Quia autem potentia necessario et essentialiter dicit respectum ad actum, ideo ab Aristotele definitur per ordinem ad actum; actus vero cum pertineat ad prima simplicia, neque proprie, neque improprie definiri potest, et ideo philosophus per inductionem ex exemplis particularibus actum declarat (1). Determinata natura potentiae et actus, Aristoteles eorum mutuam habitudinem inquirens, ostendit actum logice praecedere potentiam, realiter in eodem subjecto potentiam praecedere actum, simpliciter vero actum priorem esse potentia (2). Notionibus potentiae et actus Aristoteles passim in sua philosophia utitur; compositiones enim ex materia et forma, ex substantia et accidente, ex genere et specie, ex essentia et existentia, distinctione inter potentiam et actum ultimo nituntur. Imo ipsa Dei existentia et natura, ut infra videbimus, per notionem actus ab Aristotele determinatur. His expletis circa varias entis divisiones, philosophus in libro nono Metaph. de uno et de iis, quae unum consequuntur, tractat. Iam antea l. III, c. 2 Aristoteles ostenderat ens et unum esse idem subiecto et tantummodo ratione differre, hanc autem unitatis notionem ulterius declarandam

⁽¹⁾ Metaph. VIII, 6.

⁽²⁾ Metaph. VIII, 8.

praetermisit, et solummodo entis rationem in libris subsequentibus consideravit. Nunc tamen in libro nono iterum ad entis unitatem revertens, diversos modos unitatis enumerat, inter quos praesertim recenset unitatem abstractio nis in universali et unitatem numericam, et ex his concludit unitatem esse semper indivisibilitatem. Ulterius deinde progrediens inquirit, quid sit oppositum unitati seu multitudo. Et ut possit explicare quomodo et qua ratione unum et multum opponantur, ea omnia quae contrarietatem respiciunt, philosophus proponit et per haec primam partem Metaphysicae, quae est de ente immateriali praecisive seu de rationibus enti materiali et immateriali communibus, concludit.

163. De ente positive immateriali. — Quatuor ultimis Metaphysicae libris philosophus ens positive immateriale, Deum et intelligentias separatas consideranda aggreditur. Quia vero ad cognitionem Dei et substantiarum separatarum tamguam ad ultimum terminum ea omnia ordinantur, quae tractantur non solum in Metaphysica, sed etiam in Physica et in ceteris scientiis, ideo Aristoteles toto libro decimo et prima parte libri decimi primi usque ad c. 4 in compendium redigit, quae tum in libris Metaphysicorum tum in libris Physicorum fusius explicaverat, et praecipue notionem de motu, de infinito, de substantia, etc. in mentem revocat, eo quod haec praesertim ad entia positive immaterialia perscrutanda deserviunt. His praemissis, Aristoteles existentiam Dei seu actus puri probandam aggreditur, et ad hoc peragendum, praesertim argumentum ex motu desumptum fuse evolvit (1). Quatuor vero alia argumenta, quae a S. Thoma proponuntur (2), Aristoteles non totaliter praetermittit. Principia pro argumento ex notione causae efficientis desumpto a philosopho proponuntur, cum ostendit in nullo genere causae posse procedi in infini-

⁽¹⁾ Metaph. XI, 5; Phys. VIII, 6.

⁽²⁾ S. Theol. I, q. 2, a. 3.

tum, sed in omni genere dari causam primam (¹). Argumentum ex contingentia rerum a philosopho innuitur, cum demonstrat admittendam esse aliquam substantiam necessariam, immobilem, sempiternam (²). Aristotelem cognovisse argumentum ex gradibus perfectionum petitum testatur Simplicius (³). Tandem pro argumento ex gubernatione rerum insigne testimonium Cicero ex libro Aristotelis iam non exstante exhibet (⁴).

In attributis divinis determinandis philosophus initium sumens ex notione actus puri, concludit Deum esse simplicissimum, infinitum (*), aeternum, immutabilem (*), unum (*), a mundo distinctum (*). Ex eadem notione actus puri Aristoteles concludit non dari in Deo distinctionem inter substantiam, intellectum, et actum intelligendi, sed divinam essentiam esse ipsam intellectionem subsistentem (*).

De his omnibus circa Deum philosophus praeclarissima docet, obscure tamen loquitur, cum de scientia Dei eiusque operatione ad extra tractat. Philosophus videtur asserere Deum non cognoscere res mundanas; docet enim Deum mundum cognoscere non posse; nam cum nobilitas intellectus pendeat ab intelligibili, si Deus res mundanas cognosceret, eius intellectus imperfectus redderetur (10). Hunc locum philosophi S. Thomas interpretatur, asserendo Aristotelem ibi voluisse docere solum Deum esse obiectum formale divini intellectus, non vero negasse res mundanas a Deo in seipso seu in obiecto formali cognosci.

⁽¹⁾ Metaph. I min. 2.

⁽²⁾ Metaph. XI, 6.

⁽³⁾ SIMPL. Schol. in l. I De coelo.

⁽⁴⁾ CICERO, De nat. deor. II, 37.

⁽⁵⁾ Phys. VIII, 10, 267 b 18; Metaph. XI, 6, 1071 b 17.

⁽⁶⁾ Metaph. Xl, 7, 1072 b 7.

⁽⁷⁾ Metaph. XI, 8, 1074 a 33.

⁽⁸⁾ Metaph. X, 2, 1060 a 26.

⁽⁹⁾ Metaph. XI, 9, 1074 b 34.

⁽¹⁰⁾ Metaph. XI, 9,

Quoad operationem Dei ad extra, quid philosophus senscrit plurimum disputatum est. Sunt enim qui dicant Aristotelem denegasse Deo causalitatem efficientem et tribuisse tantum causalitatem finalem; unde cum ipse asserit Deum movere universum, hoc peragit per modum finis, non vero per modum efficientis. Ad hanc autem interpretationem comprobandam adducunt inter alia huiusmodi testimonium: «Est etiam aliquid quod non motum movet, quod aeternum et substantia et actus est: movet autem hunc in modum: quod appetibile est et auod est intelligibile, ita movet ut ipsum non moveatur » (1). At contra hanc sententiam responderi potest Aristotelem, cum asserit Deum movere, sicut appetibile seu sicut finis movet, non significare Deum esse solum causam finalem, sed adducere tantum exemplum causalitatis finalis (quae movet, quin moveatur) ad illustrandam causalitatem efficientem, qua Deus movet quin moveatur. Ceteri loci, qui adducuntur ad excludendum a Deo causalitatem efficientem (2), non removent a Deo quamcumque operationem, sed illam tantum, quae est formaliter transiens, vel quae subjecto agenti aliquam imperfectionem attribuit.

Ex dictis iam concludendum est Deum ad extra, iuxta Aristotelem, operari, quia cum Deus sit primus motor et cum non moveat solum causalitate finali, sequitur Deum esse etiam primam causam efficientem. Attamen adduci possunt etiam alii loci, in quibus philosophus hanc causalitatem efficientem Deo tribuit. Ita in l. I, 4 De coelo arguit Deum esse sapientem ex eo quod nihil frustra seu sine ratione sufficiente facit. Alibi (De gen. et corr. l. II, 10) philosophus asserit Deum « complevisse universum, continua facta generatione ». Item (Phys. II, 6) docet admittendam aliquam primam mentem, quae sit causa totius universi, eo quod mundus

⁽¹⁾ Metaph. XI, 7.

⁽²⁾ Ethic. Nic. X, 8; De coelo II, 12.

a casu repeti nequit. Haec et alia testimonia iam clare probant Deum non tantum esse causam finalem, sed etiam causam efficientem. Ceteroquin si iuxta philosophum Deus universum moveret tantum per modum finis, inexplicabile quid asseritur. Quomodo hoc universum materiale et cognitione carens moveri potest mere finaliter, i. e. per simplicem appetitionem Dei?

Cum hac quaestione circa operationem Dei ad extra connectitur etiam quaestio circa id quod Aristoteles docuit quoad creationem. Certe nihil in operibus philosophi invenitur, ex quo eum negasse mundi creationem probari potest. Statuit sane mundum esse aeternum, sed ex hoc nondum excluditur eius causa; nam non minus aperte docet motum esse aeternum et tamen eius causam assignat, eo quod docet Deum (esto saltem per modum finis) movere universum. At Aristoteles hanc quaestionem non totaliter praetermittit: In Phys. VIII, 6 dicit se nihil statuere velle de ortu substantiali i. e. de creatione. Etsi autem philosophus fatetur de creatione se nolle tractare, implicite tamen illam admittit; nam saepe repetit Deum esse causam primam, primum principium omnium (1); atqui causa prima, iuxta philosophum, ea est quae tribuit enti ut sit. Ergo Deus, secundum ipsum, omnibus rebus dedit esse i. e. eas creavit. Ceterum si, iuxta Aristotelem, anima spiritualis extrinsecus corpori advenit et si ipsa non praeexistit. necesse est, ut philosophus saltem pro anima spirituali creationem admittat.

Praeter Deum primum motorem, Aristoteles motores secundos seu intelligentias separatas supponit, quarum unaquaeque sphaeram celestem sibi assignatam regit et movet (²). His vero in libro XI expletis, philosophus duobus ultimis Metaphysicorum libris sententias

⁽¹⁾ Metaph. X, 2 et 7; Cf. T. Резсн, Instit. Philos. nat². II, p. 201 sq.

⁽²⁾ Metaph. XI, 8.

veterum de substantiis separatis et praesertim de Ideis platonicis refert et refutat.

164. Conclusio Metaphysicae. - Libri Metaphysicorum Aristotelis doctrinas continent sublimes, profundas, veritati fere semper conformes. Si enim quaedam circa Deum minus clare et imperfecte proposita et ea, quae proferuntur de aeternitate motus ac de intelligentiis separatis, excipiuntur, nihil iam est in quo Aristoteles a veritate deficere videatur. Etsi autem philosophus in rebus metaphysicis fere semper praeclarissima docet, fatendum tamen est ipsum in libris Mctaphysicorum minus systematice et aliquantulum inordinate doctrinas suas exhibere. Tota enim materia tractanda non accurate divisa ibi reperitur. Insuper de argumentis quandogue ex professo agitur, quae limites Metaphysicae excedunt. Aliquando etiam res, de qua disputatur sine ulla ratione cum aliis quaestionibus commiscetur, seu etiam post inceptam tractationem relinquitur et nonnisi post multa capita vel etiam libros iterum perscrutanda assumitur. Exinde concludere licet Metaphysicam Aristotelis quoad ordinem systematicum magis quam cetera eiusdem auctoris opera a perfectione deficere.

§ IV. ETHICA ARISTOTELIS

F. M. Zanotti, La filosofia morale di Aristotele (2 ed 1883). L. Filkuka, Die metaph. Grundlagen der Ethik des Arist. (1895). E. Arleth, Die metaph. Grundlagen der arist. Ethik (1903). Th. Marshall, Aristotles' Theory of conduct (2 ed. 1909).

165. Notio Ethicae. — Ethica seu Philosophia moralis, iuxta mentem Aristotelis, est scientia quae versatur circa actus morales. Actus autem moralis est actus humanus mensuratus a regula morum. Obiectum igitur materiale Ethicae sunt actus humani i. e. actus deliberati, obiectum vero formale Ethicae est eorum mensura-

bilitas seu ordinabilitas a regula morum (1). Cum autem actus mensuratus a regula morum seu actus moralis sit actus ordinatus in finem, et cum actus ordinentur in finem tum generaliter et absolute, tum mediante ordinatione ad alios homines, ideo Aristoteles dividit Ethicam in tres partes: monasticam, quae respicit in genere actus humanos singulorum hominum ut ordinatos in finem, qui est beatitudo, oeconomicam, quae docet quo pacto sint ordinandae in finem actiones hominis ut est pars societatis domesticae, politicam, quae docet quomodo sint ordinandae in finem actiones hominis ut est pars societatis civilis. Prima Ethicae pars a philosopho exponitur praesertim in decem libris Ethicorum ad Nicomachum, secunda et tertia in octo libris Politicorum. Quia prima Ethicae pars a recentibus dicitur Ethica generalis, secunda vero et tertia appellatur Ethica specialis, ideo etiam nos in philosophia morali aristotelica exponenda his titulis utimur.

166. Ethica generalis. — Philosophus in Ethica ad Nicomachum ante omnia c. 1 libri primi praestantiam Philosophiae moralis illustrat et necessitatem ostendit statuendi aliquem finem ultimum in concreto, ad quem obtinendum homo in actibus suis iugiter tendat (²). Deinde hunc finem ultimum hominis in concreto determinare satagit, in qua inquisitione, quae a c. 2 usque ad c. 12 primi libri protrahitur, Aristoteles in primis monet ab omnibus philosophis concedi hominem ad id ultimo tendere, ut felicitatem seu beatitudinem subiectivam obtineat, tunc tamen controversias incipere, cum determinari velit illud obiectum seu finis ultimus materialis in concreto, qui talem beatitudinem homini afferre possit (³). Alii enim putant finem ultimum hominis (materialem) esse voluptates, alii divitias, alii honores, alii

⁽¹⁾ Cf. Gredt, Elem. phil. arist.-thom. II2, n. 740.

⁽²⁾ Cf. etiam Metaph. I min. 2.

⁽³⁾ Ethic. Nic. 1, 2,

virtutem, alii vero contemplationem veritatis (1). Has tamen diversas opiniones, excepta ultima, philosophus ex eo praesertim reiciendas esse contendit, quod nulla earum conditionibus ultimi finis plene satisfacit. Ultimus enim finis materialis, cum sit id in quo perfecte homo quiescit, oportet ut rationem boni perfecti et per se sufficientis involvat (2). Id autem, quod rationem boni perfecti et per se sufficientis continet, est id ad quod homo natura sua est ordinatus et ad quod proinde operatione sua tendere tenetur. Iamvero homo natura sua et operatione sua est ordinatus ad cognitionem et contemplationem veritatis; haec enim operatio est homini specialis, qua a ceteris ipse essentialiter distinguitur. Ergo supremum hominis bonum seu finis eius ultimus consistit in cognitione et contemplatione veritatis, praecipue vero in cognitione et contemplatione rerum divinarum (3). Etsi autem felicitas in hac intellectuali operatione primarie consistit, ipsa tamen ut evadat perfecta in quantum fieri possit, cum operatione virtutum moralium est coniungenda, et insuper bonam corporis dispositionem et proinde ea omnia quae corporis valetudinem servant, necessario supponit (4).

His statutis circa finem ultimum, Aristoteles de dispositionibus agit, quibus homo ad appetendum et assequendum finem ultimum dirigitur. Hae sunt passiones et habitus morales seu virtutes. Proinde philosophus libro secundo Ethic. tractatum de virtutibus exponendum suscipit, in quo notionem virtutis, eius divisionem, cetera omnia, quae in compendiis philosophiae scholasticae circa hanc rem afferri solent, perfectissime proponit.

Fertur iudicium. — Quaestio de beatitudine obiectiva ab Aristotele exagitata tantummodo restringitur ad bea-

⁽¹⁾ L. e. c. 3.

⁽²⁾ l. c. c. 5.

⁽³⁾ L. c. c. 6 et 7.

⁽⁴⁾ l. c. c. 11.

titudinem, quam homo in hac vita consequi potest, cum nihil de alterius vitae beatitudine profert. Ea tamen, quae philosophus de huius vitae beatitudine asserit, veritati omnino concordant. Quaestio vero de regula suprema moralitatis ab Aristotele fere omnino praetermittitur. Statuit sane iustum et iniustum esse aliquid naturale, obiectivum (1), minime tamen ulterius ostendit, quaenam sit suprema regula, unde primitus derivatur omnis moralitas in actum humanum, imo innuit hanc quaestionem obscuram esse (2).

167. Ethica specialis. — In octo libris Politicorum Aristoteles Ethicam specialem pertractat, in qua ultimo ostendere sibi proponit, quomodo civitas sit constituenda, ut cives felicitate huius vitae plene frui valeant. Cum vero civitas ex domibus componatur et domus rursus diversis membris coalescat, ideo antequam ad civitatis naturam et ordinationem Aristoteles perveniat, varias quaestiones circa membra domorum et circa ipsas familias expedire cogitur.

Hominem natura sua esse animal sociale Aristoteles ex eo demonstrat, quod homo ea, quibus ad bene vivendum indiget, sibi ipse solus procurare nequit (3). Prima autem societas, ad quam homo natura sua inclinatur, est societas coniugalis. Nam homo, sicut cetera animalia, naturali propensione ad actum generationis inclinatur, qui haberi non potest nisi unione utriusque sexus i. e. societate coniugali. Praeterea vir et mulier, in societate coniugali opera sua in commune redigentes, se invicem iuvant et quasi complent in iis quae ad vitam necessaria sunt. Vir enim exteriora negotia agens bona corporis acquirere studet, mulier vero ad ea, quae sunt domi, agenda incumbit (4). Haec societas coniugalis

⁽¹⁾ Ethic. Nic, V, 10, 1134 b 18.

⁽²⁾ Ethic. Nic. I, 1, 1094 b 14 sqq.

⁽³⁾ Polit. I, 2; Ethic. Nic. IX, 9, 1169 b 18.

⁽⁴⁾ Polit. I, 2; Ethic. Nic. VIII, 14, 1162 a 16; Oec. I, 3, 1343 b 8.

ex natura sua stabilis et indissolubilis inter determinatos coniuges sit oportet; fines enim matrimonii i. e. generatio et educatio prolis, amor amicitiae et aequalitas inter coniuges matrimonium stabile et indissolubile requirunt. Quare Aristoteles adulteria et fornicationes poenis a societate civili statutis plectenda esse docet (1).

Societati coniugali adiungi potest societas herilis et ex unione utriusque oritur societas domestica completa. Etiam societas herilis est societas naturalis. Quod philosophus duplici argumento probat: a) Experientia cognoscimus multos corpus robustum, sed animum debilem, alios vero animum firmum, sed corpus debile a natura accepisse; ex quo sequitur conveniens esse, ut qui corporis vigore excellunt, ad serviendum destinentur, qui vero mentis acumine praestant, imperium in alios exerceant; b) ubicumque multi diversis viribus et indole ad unum totum bene ordinatum uniuntur, qualis est societas civilis, oportet, ut alii praesint, alii subserviant, et quidem debiles spiritu, sed fortes corpore servire oportet (2). Attamen haec argumenta solum probant inter homines alios debere praeesse, alios subesse, sed non probant multis hominibus expedire, ut ab aliis possideantur sive proprietate perfecta, quod per se patet, sive sola proprietate imperfecta (3). Nam etiam solum dominium imperfectum in servitute, quae consistit in famulatu perpetuo pro nulla alia mercede quam victu, certo ex maiore vel minore mentis vigore, quo homines diversificantur, repeti nequit. At fortasse philosophus rationibus adductis noluit stricte probare neque necessitatem, neque convenientiam servitutis, sed aliquod argumentum afferre voluit, quo tantum ostenderet, quinam sint apti ad imperandum et quinam ad obediendum etiam in statu servitutis, si necessitas id exigat. Ceteroquia etiamsi Ari-

⁽¹⁾ Polit. II, 5, 1263 b 10; VII, 16, 1335 b 38; Oec. I, 3 et 4.

⁽²⁾ Polit. I, 2.

⁽³⁾ Cf. Cathrein, Philosophia moralis3, n. 468.

stoteles de origine et causis servitutis non recte sensit, certum tamen est ipsum longe praestare aliis philosophis paganis in hac re. Nam expresse docet societatem herilem ita esse constituendam, ut ipsa tum domino tum servo utilitatem afferat; quare inter dominum et servum perfectam amicitiam vigere oportet, nec domino violentiam servo inferre licet (1). Ex quo apparet philosophum implicite reprobasse servitutem illam tam communem apud pagancs illius aetatis, in qua nullum ius, ne in vitam quidem suam, servus retinebat.

Postquam Aristoteles libro primo Politic. egit de domo et de partibus domus, quae sunt prima elementa ex quibus componitur civitas, libris sequentibus de ipsa civitate tractat. Cum autem ad cognoscendum, quo pacto civitas optime possit institui, utile sit novisse quid alii philosophi de hac re senserint, ideo Aristoteles toto libro secundo Politic. theorias ab aliis propositas quoad civitatis ordinationem scrutatur. Inter alia opinionem Platonis de communitate bonorum specialiter refutat, ostendendo quae mala ex ea sequerentur et quae bona per eam tollerentur. Qua in re philosophus iisdem argumentis utitur, quae contra recentes socialistas communiter afferri solent (²).

His in libro secundo expletis, Aristoteles libro tertio Politic. propriam sententiam de optima civitatis institutione proponere incipit. Cum autem optima civitatis institutio determinari nequeat, nisi prius agatur de civitate in genere et deinde de variis civitatis formis in specie et de earum commodis atque defectibus, ideo philosophus primo determinat, quid sit civitas in genere et, expletis variis quaestionibus ad rem attinentibus, ultimo civitatem definit: multitudinem hominum, quae sufficiens sit ad sibi procuranda ea, quae sunt necessaria ad

⁽¹⁾ Polit. I, 6.

⁽²⁾ Polit. II, 5.

bene vivendum (1). His praemissis de civitate in communi, Aristoteles tres formas regiminis bonas enumerat, quibus tres formas regiminis pravas opponit. Eae sunt: 1) Monarchia, in quo unus praeest, cui opponitur tyrannis, quae est gubernatio unius gubernationem referentis ad propriam utilitatem; 2) aristocratia, in qua pauci divites vel nobiles praesunt, cui opponitur oligarchia, quae est dominatio paucorum gubernationem referentium ad utilitatem divitum tantum; 3) respublica libera, in qua multi, ex quavis conditione sociali assumpti, imperium exercent, cui opponitur democratia, quae est dominatio multorum gubernationem referentium ad utilitatem pauperum et egenorum tantum (2). Ex his apparet easdem formas regiminis bonas vel malas evadere, si ii, qui civitati praesunt, utilitatem communem vel propriam assequendam sibi proponunt (3).

Enumeratis diversis regiminis formis, Aristoteles in ceteris libris Politic, quaestiones aggreditur circa modum quo practice variae regiminis formae sint constituendae, causas etiam inquirit, quae saepe populum ad formam regiminis mutandam inducunt et remedia suggerit, quibus singulae respublicae diu stabiles manere possint. In seligenda regiminis forma pro aliquo populo in particulari philosophus monet non esse quaerendam illam formam regiminis, quae in se omnium optima est, sed illam, quae, spectatis adjunctis, aptior evadit. Nam, juxta Aristotelem, omnes regiminis formae, quae utilitatem communem respiciunt, bonae sunt censendae, et unaquaeque earum pro determinato populo optima omnium esse potest; quamquam si regiminis formae in abstracto considerantur, monarchia, intellectuali aristocratia temperata, omnium optima a philosopho putatur (4).

⁽¹⁾ Polit. III, 1, 1275 b 21. (2) Polit. III, 7.

⁽³⁾ Polit. III, 6, 1279 a 17. (4) Polit. III, 17; IV, 7, 1293 b 3.

168. Conclusio Ethicae et totius philosophiae aristotelicae. — Nemo ex philosophis paganis tam amplam. profundam, scientificam expositionem rerum moralium proposuit, quae doctrinis ethicis aristotelicis aequari valeat. Beatitudo enim huius vitae accurate determinata. definitio virtutum moralium earumque divisio, natura humanarum passionum rite explicita, libertas arbitrii, naturalis hominis inclinatio ad societatem domesticam, civilem constituendam, stabilitas matrimonii, ius proprietatis, iura homini naturalia etiam pro ipsis servis vindicata et alia huiusmodi ad oculos ostendunt Aristotelem etiam in Ethica exponenda longe superasse ceteros philosophos paganos. Non obstante tamen tanta sublimitate doctrinarum moralium, philosophus aedificium pulcherrimum scientiae moralis imperfectum reliquit, eo quod de beatitudine naturali alterius vitae et in genere de sanctionibus vitae futurae nullam ostendit sollicitudinem.

Si ab Ethica ad totam philosophiam aristotelicam considerandam transitum facimus, clare reperimus etiam in aliis philosophiae partibus Aristotelem maximam attigisse perfectionem. Sed sicut in Ethica philosophus fundamentum ultimum totius vitae moralis, seu beatitudinem alterius vitae, ultimam moralitatis normam non detexit, ita etiam in Metaphysica, quamquam sublimia profert de Deo, eius tamen relationem cum universo Aristoteles ea claritate et profunditate, quam in aliis quaestionibus ostendit, non exponit. Ex quo infertur philosophum in aedificio philosophico construendo tunc tantum a perfectione aliquatenus defecisse, cum quaestiones exagitavit, quae sine revelationis lumine, sola ratione difficillime resolvi possunt.

CAPUT III.

PHILOSOPHIA POSTARISTOTELICA

(a saec. IV ad I a. Chr.)

E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III Bd., 1 Abteilung. Die nacharistotel. Philosophie, 1 Hälfte (4 Aufl. herausg. von E. Wellmann, 1909).

169. Indoles et divisio philosophiae postaristotelicae.

— Mortuo Aristotele, aetas aurea philosophiae graecae clauditur et periodus interitus in speculatione philosophica inchoatur, Post Aristotelem enim non tantum nullus ulterior progressus in philosophia a Graecis peragitur, sed neque thesaurus veritatum a summis sapientibus aetate aurea acquisitus ad subsequentes philosophos intactus transmittitur et conservatur. Et /reapse post Aristotelem philosophia graeca, nullam intrinsecam unitatem servans, oppositas tendentias sequitur et generatim loquendo in Pantheismum, Materialismum, Scepticismum labitur. Quod si quis, non obstante doctrinarum confusione quae inter philosophos graecos periodo postaristotelica dominatur, aliquid omnibus scholis commune reperire velit, in eo omnes philosophos convenire inveniet, quod omnes desiderio flagrant resolvendi quaestiones morales et quaerendi medium quod homini veram felicitatem afferre valeat. Quare omnes philosophicae inquisitiones in scholis postaristotelicis ad problema ethicum elucidandum directe vel indirecte ultimo tendunt.

Causae, quae post Aristotelem philosophiam graecam ad interitum paulatim adduxerunt, ex adiunctis extrinsecis et ex ipso intrinseco statu philosophiae graecae repeti possunt. Praecipua ex circumstantiis extrinsecis, quae dissolutioni philosophiae graecae non parum favit, censenda est (amissio civilis independentiae). Anno enim 338 a. Chr. Graeci a Philippo Macedone totaliter profligantur et primo iugum Macedonum,

deinde vero post varias vicissitudines saec. II. a. Chr. dominium Romanorum experiuntur. Ex quo factum est, ut cultus artium et scientiarum, quae plene floruerunt propterea quod regimen societatis civilis in Graecia libertatem, mutuam aemulationem, scientias fovebat, sub dominio alieno paulatim defecerit. Si his adiunctis politicis conditiones adduntur intrinsecae, in quibus philosophia post mortem Aristotelis versabatur, melius explicatur origo interitus philosophiae graecae. Socrates, Plato, Aristoteles ad maximam perfectionem philosophiam certo adduxerunt, doctrinae tamen eorum numquam talem evulgationem et dominium inter Graecos assecutae sunt, ut in posterum ulterius evolvi aut saltem fideliter conservari potuissent. Hoc autem ex eo praesertim contigit, quod horum sublimium philosophorum discipuli non solum in tali numero non fuerunt. qui sufficiens fuisset ad philosophiam socraticam, platonicam et aristotelicam inter sapientes graecos late propagandam, sed, quod peius est, cito a placitis magistrorum suorum deficientes, positive etiam erroribus suis ad philosophiae regressum contribuerunt.

Scholae principaliores huius periodi sunt: 1) stoica, 2) epicuraea, 3) sceptica, 4) eclectica, 5) peripatetica. Hae scholae non tantum inter Graecos, sed etiam inter Romanos sectatores inveniunt. Hac enim periodo, philosophia hellenica, initis relationibus cum populis finitimis, iam inter fines Graeciae non continetur et praesertim a Romanis excipitur atque excolitur. Quae cum ita sint, nos de supra enumeratis scholis agentes, non solum de philosophis graecis, sed etiam de romanis sermonem

habebimus.

ARTICULUS I.

SCHOLA STOICA

F. OGEREAU, Essai sur le système philosophique des Stoiciens (1885). J. d'Avenel, Le Stoicisme et les Stoiciens (1886). A. Rausch, Die Stoa (Neue Iahrb. 1903). F. Orlando, Lo Stoicismo a Roma (1904). R. Waltz, Vie de Sénèque (1909). P. Rotta, La teoria dell'istinto nello Stoicismo (1910). R. D. Hicks, Stoic and Epicurean (1910). E. Brehier, Chrysippe (1910). F. W. Bussel, Marcus Aurelius and the Later Stoics (1910).

170. Origo et indoles huius scholae. - Inter scholas socraticas minores scholam cynicam enumeravimus, quae ipsam virtutem per se sumptam summum hominis bonum, finem ultimum, ad quem unusquisque tendere tenetur, existimabat. Hanc doctrinam fundamentalem Cynicorum amplexus est Zeno Citiensis, olim discipulus Cratis Cynici, et eam in porticu quadam, cui nomen στοὰ ποιχίλη, evolvens, scholae stoicae originem dedit. Schola igitur stoica a Zenone initium sumpsit, philosophia vero stoica a Cynicis, saltem quoad doctrinas ethicas, derivatur. Quamvis enim stoici exaggeratas Cynicorum austeritates respuant, eorum tamen semitas sequuntur, cum totam philosophiam ad Ethicam directe vel indirecte reducant et principia moralitatis et notionem virtutis ad Cynicorum mentem evolvant.

Ob Ethicae et virtutis cultum, quem stoici profitebantur, et etiam ob eorum connexionem cum Cynicis, schola stoica inter socraticas a quibusdam adnumerari solet; nullo tamen iure id fieri potest. Si enim a doctrinis circa virtutem praescindimus et stoicorum Metaphysicam, in qua pars potior cuiuscumque systematis philosophici semper consistit, perpendimus, ipsos quam maxime a Socrate dissidere conspicimus, cum Materialismum et Pantheismum profiteantur. — Haec schola tum in Graecia, tum Romae floruit et plures homines sapientes ac moribus praeclaros inter asseclas suos adnumeravit. — Joannes

AB ARNIM omnia fragmenta veterum stoicorum collegit in opere cui titulus: Stoicorum veterum fragmenta (Lipsiae, 1903, 1905).

171. Stoici graeci praecipui. - 1) Zeno, Citii natus in insula Cypri c. a. 350 a Chr., filius mercatoris. Postquam, submersa nave, substantiam suam amisit, Athenas secedens, philosophiae cynicae se dedicavit; 20 annos per varias scholas erravit, deinde propriam scholam fundavit, in qua maxima cum fama usque ad mortem docuit; senio affectus fertur seipsum interfecisse anno circiter 264 a. Chr. Omnia eius scripta deperdita sunt. Zenoni in munere scholarchi successit 2) Cleanthes ex Asso in Troade (331-233). Etsi ingenio minime claruit, assidue tamen studio philosophiae vacavit; a Zenone tabulae marmoreae comparabatur, quae inscriptiones aegre recipit, sed acceptas indelebiliter retinet. Cleanthi successit 3) Chrysippus Cilicius (281-208), sub quo schola stoica maximam evolutionem et splendorem attigit; quapropter Chrysippus philosophus stoicorum praecipuus et alter Stoicismi fundator censetur. Fertur scripsisse 705 libros; tali enim scribendi amore affectus erat, ut singulis diebus saltem 500 lineas exararet. Post Chrysippum scholae stoicae praefuerunt 4) Zeno Tarsensis et 5) Diogenes Babyloniensis, qui una cum Carneade academico et Critolao peripatetico a. 156 a. Chr. Romam legatus missus est. Hos alii stoici mentione digni sequuntur, inter quos recensentur: 6) l'anaethus Rhodius (180-110), qui fuit discipulus Diogenis et amicus Scipionis, Laelii et aliorum nobilium romanorum, quorum ope doctrinas stoicas Romam invexit; distinguitur Panaetius a praecedentibus stoicis in eo quod doctrinam magis mitigatam et commixtam cum placitis platonicis et aristotelicis profitebatur; insuper discessit a praedecessoribus suis in eo etiam quod philosophiam magis oratorio modo exponere solitus erat; 7) Possidonius ex Apamaea, qui fuit discipulus Panaetii celeberrimus et peritissimus in re politica, in literis, in mathesi, in historia,

in philosophia. Rhodi docuit et Pompeium ac Ciceronem discipulos habuit. Obiit a. 51 a. Chr. Principia fundamentalia Stoicismi sectatur, sed adhuc magis quam Panaetius doctrinas stoicas cum placitis aliorum philosophorum miscet et conciliare conatur.

172. Stoici romani praecipui. – Veteres Romani rebus practicis potius quam speculationibus dediti, philosophiam stoicam et epicuraeam, quae de rebus ethicis principaliter agebant, prae aliis systematis philosophicis excolere coeperunt. Hinc, quod scholam stoicam attinet, nunquam Romae magistri defuerunt, qui eius doctrinas evulgandas susceperint, inter quos praesertim recensentur: 1) Athenodorus Tarsensis Augusti magister; 2) At-TALUS, qui Romae tempore Tiberii docuit et Senecam discipulum habuit; 3) Annaeus Senega, Cordubae natus ex parentibus romanis a. 3 p. Chr., Romam iuvenis ductus est, ubi eloquentiae et philosophiae operam navavit, munera publica exercuit et Neronis magister creatus est, sed accusatus apud Neronem quod Pisonis coniurationi participasset, seipsum interficere iussus est; obiit a. 65 p. Ch.; vir magni ingenii, ditissimus, contra principia stoica practice agens, vitam elegantem et parum integram duxit; scripsit inter alia: a) Ouaestiones naturales, quibus problemata physica perpendit, b) Libros XII dialogorum, qui problemata psychologica et ethica pertractant, c) Epistolas 124 ad Lucilium; 4) Musonius Rufus qui in Etruria natus circa a. 40 p. Chr., sub Nerone et Vespasiano et Tito imperatoribus floruit; 5) Epictetus ex Hierapoli (Phrygia), qui in servili conditione natus, servitutem stoice sustinuit; libertate deinde donatus, Musonii discipulus evasit, sed Roma sub Domitiano a. 94 p. Chr. cum aliis philosophis expulsus Nicopolim se recepit, ubi aetate provecta obiit; ex suis Dissertationibus quatuor adhuc supersunt, quae manuale quoddam philosophiae moralis constituunt; 6) MARCUS AURE-Lius, qui fuit imperator (121 - 180); scripsit librum Ad seipsum, in quo moralitatis normae, mutua caritas, amor in Deum, ita recte et aptis verbis suggeruntur, ut hoc opus potius christiani quam pagani auctoris esse videatur. Quare dubitari potest utrum ille tractatus, qui nunc sub nomine M. Aurelii circumfertur, sit revera ille liber quem hic philosophus conscripsit, an e contra sit aliquod opus medioaevale ab auctore ignoto exaratum et sub nomine M. Aurelii evulgatum. Idem dubium circa quaedam alia scripta, quae stoicis tribuuntur, moveri potest.

- 173. Notio philosophiae iuxta stoicos. Obiectum totius philosophiae, iuxta stoicos, est virtus; vera enim scientia nonnisi in cognitione virtutis reperiri potest, eo quod hac cognitione homo seipsum perficiens, magnum emolumentum ex scientia sua retrahere valet. Hinc philophia definiri potest: scientia virtutis. Quamvis vero stoici Ethicae studio operam praesertim navare voluerint, alia problemata philosophica totaliter non neglexerunt, et ideo philosophiam in tres partes distinguere solebant: in Logicam, Physicam, Ethicam; primam tamen et secundam in tantum excolere desiderabant in quantum eas ad scientiam ethicam melius elucidandam deservire censebant (1).
- 174. Logica. Logica a stoicis graecis tantum et praesertim antiquioribus excolitur, cum a stoicis romanis penitus negligatur. Quaestio praecipua logicalis, quam stoici sibi solvendam proposuerant, originem idearum et criterium veritatis respiciebat. Tunc temporis in Graecia problema de origine idearum a praecipuis philosophis Platone et Aristotele iam agitatum et diversimode solutum est. Stoici innatismum idearum reicientes, Aristoteli adhaerent et cum eo statuunt omnes ideas ex sensationibus attingi (²). Cum autem ulterius explicant, quomodo ideae a cognitione sensitiva originem ducant, vage loquuntur neque unquam accurate declarant, quo-

⁽¹⁾ Plutarchus, De placitis philos. I. I. Prooem. 874E; Sextus Emp. Adv. mathem. IX, 13; Seneca, Ep. 89 (Ed. Hense).

⁽²⁾ Plut. De placitis philos. l. IV, 900p sq.

modo conceptus universalis ab anima efformetur. Totum cognitionis processum ita stoici absolvi docebant: In primis ab obiecto singulari producitur in anima impressio quaedam seu modificatio, qua mediante repraesentationem seu imaginem objecti externi anima attingit, et hoc modo actum cognitionis sensitivae elicit. Remoto obiecto a praesentia sensuum, anima in phantasia imaginem servat et ex his imaginibus seu phantasmatis ad conceptum universaliorem ascendit. Hi autem conceptus universales partim sponte oriuntur in anima, partim vero reflexione, comparatione ab anima efformantur (1). Tota haec doctrina ad rectum sensum trahi potest, si supponimus stoicos operatione intellectus agentis ex phantasmate ideam fieri existimasse, falsa vero evadit, si dicimus conceptum universalem, iuxta stoicos oriri ex associatione et confusione perceptionum singularium. Hoc, in quantum scimus, a Stoicis indeterminatum relinquitur. Saltem si consequenter ad sua principia materialistica (de quibus infra) egissent, certo in Logica Sensualismum effugere non potuissent.

Conceptus universales stoici ad quatuor categorias reducunt: ad substantiam, quantitatem, qualitatem, relationem (²). Hos tamen conceptus nullum valorem obiectivum habere docent, eo quod putant, repraesentationem tantummodo singularem obiectivitate gandere (³). Hac de causa stoici, cum de criterio veritatis agunt, tantummodo de veritate repraesentationum singularium, non vero universalium solliciti apparent.

Criterium certitudinis unam ex praecipuis quaestionibus tunc temporis in Graecia exagitatis constituere coepit. Scepticismus enim sophistarum numquam extinctus est et post Aristotelem iterum sub diversis formis reviviscens, occasionem praebuit philosophis dogmaticis,

⁽¹⁾ ARNIM, Stoic. vet. fragm. II, 83; III, 69.

⁽²⁾ Arnim, Stoic. vet. fragm. 11, 369 sqq.;

⁽³⁾ Arnim, Stoic. vet. fragm. I, 65.

ut de criterio veritatis agerent. Hinc etiam in schola stoica hoc problema exagitatum est: sed ex iis, quae supersunt, concludere licet, ipsum falso vel saltem obscure solutum esse. Zeno enim, iuxta Ciceronem, assensum repraesentationibus singularibus esse a nobis voluntarie positum docebať (1). Alii statuebant tamquam criterium facultates cognoscitivas: mentem et sensus, quod intelligi nequit nisi de subiectiva evidentia, vel etiam appetitum seu convenientiam obiecti cum appetitu (elicito) (2). Chrysippus vero et alii statuebant tamquam criterium veritatis φαντασίαν καταληπτικήν: repraesentationem, quae impellit subjectum cognoscens ad assensum. Cur et quomodo hae repraesentationes ad assensum cogant, saltem in quantum novimus, non ulterius clare determinabant (3). — Ex his apparet stoicos in solvenda quaestione de criterio veritatis aut non clare locutos esse, aut ad criterium subiectivum statuendum inclipasse.

175. Physica. — Sicut de quaestionibus logicalibus ita de physicis soli stoici graeci et praesertim antiquiores solliciti apparent; stoici enim romani aut has quaestiones praetermittunt aut cum graecis consentiunt. In hac philosophiae parte stoici tum Physicam proprie dictam, tum etiam Theologiam proponere solebant. Iuxta stoicos, duo sunt ultima rerum principia, ex quibus omnia fiunt: materia et vis seu causa; illa est iners, ad omnia parata, principium passivum, hacc vero materiam informat eamque in diversa genera et species rerum transmutat, principium activum (4). Haec vis diversimode concipitur a stoicis; qua ignis universalis materiam inertem exagitans, qua ratio quaedam seu anima rationalis, quae secundum

^{(1).} CICERO, Acad. l. I, c. 10.

⁽²⁾ Diog. L. VII, 54 (ARNIM, Stoic. vet. fragm. II, 105).

⁽³⁾ Cf. Ueberweg, Geschichte der Philos. I¹⁰, § 56, p. 254.

⁽⁴⁾ Diog. L. VII, 134 (Arnim, Stoic. vet. fragm. II, 300); Seneca, Ep. 65 (Arnim, Stoic. vet. fragm. II, 303).

leges stabiles et aeternas materiam disponeret (1). At quocumque modo illa consideretur, semper hoc certum manet 1) ipsam, iuxta stoicos, esse principium aliquod non spirituale, sed materiale, 2) ipsam esse Deum supremum, qui proinde materiae immanet (2). Quoad relationem autem inter hanc vim et materiam quidam non ultra eius immanentiam in materia progrediuntur, quidam vero in purum Monismum ultimo labuntur, quatenus ipsam materiam ex principio activo promanare fatentur. Ita Chrysippus docet principium activum universi esse ignem, materiam vero ortam esse ex condensatione alicuius partis huius ignis primordialis: quare conclusit omnia iterum in ignem resolutum iri (3). Vis seu ratio seu anima materiae immanens est ultima causa omnium transmutationum et evolutionum, quae in mundo contingunt. At polletne hoc principium activum conscientia et libertate in operationibus suis exsequendis? Non omnes stoici quoad hoc consentiunt, plures tamen hanc animam universalem, hunc Deum ita describunt, ut eum, quamvis semper materiae immanentem supponant, attributis tamen conscientiae et libertatis praeditum esse innuant. Asserunt enim ipsum esse fatalem vim et necessitatem omnium rerum, semen omnium (4), ex alio tamen capite dicunt ipsum esse sapientem, esse principium legis naturalis, quae bonum imperat, malum vetat, ipsum pravos homines poenis, bonos vero praemiis afficere, ipsum esse perfectum et conscientia beata praeditum (5).

Sicut Deus est vis immanens toti universo, ita anima humana est vis permeans corpus et radix operationum cognoscitivarum et appetitivarum (°). Anima humana

⁽¹⁾ ARNIM, Stoic. vet. fragm. I, 171 sq.; II, 774.

⁽²⁾ Arnim, Stoic. vet. fragm. II, 300 sqq.

⁽³⁾ PLUT. De stoic. rep. 41, 1053 (ARNIM, Stoic. vet., fragm. II, 605).

⁽⁴⁾ CICERO, De nat. deor. I. I, c. 14.

⁽⁵⁾ Diog. L. VII, 147.

⁽⁶⁾ Diog. L. VII, 156 (Arnim, Stoic. vet. fragm. II, 774).

non est materia spiritualis, sed est corporea, sicut cetera omnia et sicut ipse Deus. Enimvero haec anima residens in corpore agit in ipsum ab eoque repatitur; iamvero hic mutuus influxus explicari non posset, nisi tum anima tum corpus eandem naturam possiderent. His suppositis, stoici, generatim loquendo, concipiebant animam humanam tamquam ignem purissimum, vaporem, aera calidum penetrantem totum organismum humanum et eam tamquam partem totius vis universum penetrantis seu Divinitatis habebant (1). Quoad eius immortalitatem stoici omnes censebant animas post mortem iugiter in esse perdurare, quia nihil in natura esse desinit; quoad vero immortalitatem cum personalitate coniunctam non omnes eodem modo sentiebant. Cleanthes enim putabat omnes animas post mortem in esse cum sui conscientia perdurare, Chrysippus contra hanc immortalitatem coniunctam personalitati solis animis sapientioribus reservabat (2).

His doctrinis stoicorum graecorum circa Deum et animam adhaeret etiam Seneca, unicus inter stoicos romanos qui haec problemata tangit. Deus enim pro Seneca est anima seu mens Universi et simul etiam ipsum universum, cum omnibus suis partibus. « Quid est Deus? Mens universi. Quid est Deus? Quod vides totum et quod non vides totum. Universa ex materia et Deo constant » (³). Animam quoque humanam censet esse corpoream, ei tamen personalem immortalitatem concedit, quam nonnisi beatam esse posse existimat (⁴).

176. Ethica. — Ut iam monuimus, Ethica pro stoicis philosophiam proprie dictam constituit, quapropter tum stoici graeci, tum romani de doctrinis ethicis perscrutandis solliciti apparent. Ethica stoica nullomodo cum

⁽¹⁾ CICERO, De nat. deor. III, 14; Tuscul. I, 9;

⁽²⁾ Diog. L. VII, 157.

⁽³⁾ Ep. 65.

⁽⁴⁾ Ep. !02; 106.

futura animae humanae vita connectitur; nam ipsa a fine ultimo post mortem asseguendo praescindit et tota absolvitur intra ambitum huius vitae. Beatitudinem obiectivam huius vitae stoici in illis operationibus collocant, quae ab homine emittuntur secundum leges naturae. beatitudinem vero subjectivam putant esse illud gaudium, illam pacem, quae in talibus operationibus peragendis homo experitur. Quia vero in emittendis actionibus iuxta leges naturae consistit virtus, ideo stoici concludunt virtutem esse supremum hominis bonum (1). His doctrinis stoici non tantum ultimum hominis finem seu supremum bonum determinant, sed etiam supremam moralitatis normam assignant, quae consistit in agendo secundum leges universales naturae, quae ratione recte iudicante dignoscuntur. Stoici ergo censent regulam morum supremam esse obiectivam, (nam leges, secundum quas homo se gerere tenetur, a voluntate humana non pendent), sed creatam, quia haec norma moralitatis pro stoicis non ordinat actiones humanas ad bonum increatum seu ad Deum assequendum, sed dirigit ad emittendas actiones, unice quia homo in his actionibus utilitatem suam, seu pacem et quietem invenit. Quare concludendum est regulam morum supremam stoicorum ultimo esse Utilitarismum et guidem privatum.

Quamvis stoici in assignandis fine ultimo hominis et suprema moralitatis norma plene decipiantur, cum tamen practice determinant, quaenam sint leges, secundum quas homo se gerere teneatur, non semel recta moralitatis principia suggerunt. Sed antequam quaedam ex his principiis proponamus, aliquid circa virtutem iuxta stoicos dicendum est. Virtus, ut supra monuimus, est conformitas actionum humanarum cum legibus naturae. Haec autem conformitas seu virtus suprema quatuor virtutum species subordinatas supponit; hae sunt: sapientia, seu cognitio boni et mali; temperantia, quae

⁽¹⁾ Diog. L. VII, 87, 88, 89; Cicero, De fin. III, 15, 16.

appetitus sensibiles moderatur; fortitudo, quae ad poenas inevitabiles sustinendas iuvat; iustilia, quae nos docet unicuique tribuere quod ei debetur. Cum hae virtutes eandem radicem habeant, patet ipsas ad invicem separari non posse; quare qui unam ex eis possidet, statim etiam radicem virtutum et proinde ceteras virtutes habet. Exinde infertur unumquemque hominem aut in omnibus esse virtuosum, aut in omnibus esse pravum; quapropter nonnisi duae hominum species existere valent, qui sunt aut omnino boni, aut totaliter mali (¹). Virtutes libere acquiruntur, nam stoici, etsi in Physica determinismum profitentur, in Ethica inconsequenter libertatem moralem proclamant. Quidam ex eis putabant virtutes semel acquisitas amitti non posse, cum alii hoc negarent.

Vitium est virtuti oppositum, ideo consistit in dispositione, qua homo contra naturae leges operatur, et sicut virtus una est, ita vitium est essentialiter unum, seu est una radix, ex qua cetera vitia profluunt, ideo qui aliquo vitio afficitur, alia quoque vitia certe possidet. Ex parte hominis irrationali passiones seu commotiones promanant, quae sunt animi perturbationes contra naturam rectae rationis. Quapropter omnes passiones tamquam malae sunt censendae; nam si ipsae sunt motus rectae rationi contrarii, necessario bonum desiderium hominis sectandi rationem oppugnant (²). Exinde infertur sapienti totis viribus conandum esse, ut radicitus has passiones evellat et perfectam libertatem, seu perfectam apathiam attingat.

Ex his generalioribus principiis ad particulares moralitatis normas stoici descendentes docent viro sapienti in omnibus adversitatibus semper animi tranquillitatem esse custodiendam; quod si haec pax iam retineri non potest, tunc ei suicidium esse potius amplectendum,

⁽¹⁾ Diog. L. VII, 120, 122, 123, 125: Cicero, De fin. III, 14.

⁽²⁾ CICERO, Tuscul. IV, 6, 7.

quam in tanta iactura versari. Docent praeterea voluptates, bona huius vitae et cetera, quae gaudia sensibilia, transitoria gignunt, esse spernenda, ita ut tantummodo ad vitam necessaria adhibeantur ('). Multa alia, praesertim a stoicis romanis, proponuntur circa amorem erga proximum sive amicos sive inimicos, circa humanitatem et clementiam erga servos, et alia huiusmodi, quae influxum Christianismi in stoicos romanos evidenter ostendunt.

177. Conclusio. — Philosophia stoica magnum regressum demonstrat in itinere speculationis hellenicae. Tota enim Metaphysica socratica, in qua distinctio Dei a mundo, animae spiritualitas et immortalitas, verus ultimus hominis finis proponebatur, a stoicis omnino relinquitur et Pantheismus materialisticus praesocraticorum, speciatim Pantheismus Heracliti iterum instauratur. In Ethica stoici tum quoad supremum bonum, tum quoad ultimam moralitatis normam plene deficiunt; laudes tamen ex eo merentur, quod non obstantibus principiis suis materialisticis, in Sensualismum moralem non labuntur. Quapropter philosophia moralis stoicorum iis hominibus semper placuit, qui finem ultimum alterius vitae renuunt, pravas tamen Hedonismi consequentias horrent.

ARTICULUS II.

SCHOLA EPICURAEA

- G. Trezza, Epicuro (2 ed. 1883). A. Falchi, Il pensiero giuridico d' Epicuro (1902). I. Norreri, Studi Lucreziani. Sulla dottrina dei sensi di Lucrezio (1909). E. Joyan, Epicure (1910). C. Pascal, Epicure e mistici (1911).
- 178. Epicurus et epicuraei. Athenis vel Sami Epicurus natus est a. 342 a. Chr. ex Neocle scholae magistro et ex matre, quae artem magicam exercebat. Vitam agita-

⁽¹⁾ CICERO, Tuscul. IV, 17; De fin. III, 13; Diog. L.VII, 118 sqq.

tam degit, varias urbes petiit, tandem Athenas reversus usque ad mortem (271) docuit in quodam horto. Epicurus homo eloquens, in arte scribendi optime versatus, plurimos libros, qui perierunt, exaravit; levis tamen et ambitiosus, vitae gaudiis aptior fuit quam philosophicis speculationibus. Se iactabat nullum habuisse magistrum in philosophia, sed omnia proprio marte didicisse, ex quo fortasse provenit, Epicurum doctrinas philosophorum praecedentium nimis superficialiter cognovisse. De scriptis Epicuri quaedam fragmenta supersunt. Multos habuit discipulos tum apud Graecos tum apud Romanos, non quia veritates sublimes protulit, sed quia Sensualismum moralem professus, facilius plures asseclas ad se attrahere potuit. Apud Graecos sat noti erant sequentes epicuraei: 1) Hermachus ex Mytilene, successor Epicuri in munere scholarchi, qui plura scripsit etiam contra Platonem et Aristotelem; 2) Polistratus, successor Hermachi in eodem scholarchi munere: 3) Zeno Sidoniensis, discipulus praecedentis (n. circa a. 150 a. Chr.) 4) Phaedrus, quem audivit Cicero, et plures alii. Apud Romanos celebriores epicurei sunt: 1) T. Lucretius CARO natus a. 99 a. Chr., qui propria manu anno aetatis quadragesimo quarto se interfecit; scripsit poema De rerum natura, in quo doctrinas Epicuri cecinit, quem omnium philosophorum praestantissimum declaravit; 2) Horatius Flaccus (66-9 a. Chr.) elegantibus versibus Epicuri Ethicam depingit et seipsum « Epicuri de grege porcum» candide appellat; 3) Pomponius Atticus (103-33); 4) Ovidius et plures alii poetae et scriptores aetatis aureae Romanorum.

179. Notio philosophiae iuxta Epicurum. — Philosophia, iuxta Epicurum, est scientia quae modum practicum indigitat, (quo vitam beatam ducere possimus (¹), quare ipsa tota circa Ethicam versatur. Hoc non obstante, Epicurus praeter Philosophiam moralem etiam de arte logica

⁽¹⁾ SEXTUS EMP. Adv. mathem. XI, 169.

et de Physica quaedam proposuit, sed tum Logicam tum Physicam eo fine excoluit, ut Ethicae studio melius consuleret. Et revera ipse fatetur Physicae scientiam evadere superfluam, si falsae opiniones circa vitam futuram, circa Deum et alia huiusmodi inter homines non circumferrentur. Quia tamen genus humanum praeiudiciis imbutum reperitur, ideo ad veram beatitudinem inveniendam prius in Physica has doctrinas refellere oportet (¹). Hinc philosophia Epicuri tres partes complectitur: Logicam, Physicam, Ethicam, cui duae primae subordinantur (²).

180. Logica. — Haec philosophiae pars ab Epicuro " Canonica ,, nuncupatur, quia regulas vel canones tradit. quae cognitionem et veritatis assecutionem respiciunt (3). Incompleta tamen et inermis Epicuri Logica apparet; nam/nihil de definitione, divisione, argumentatione, fallaciis ab co proponitur, sed tantummodo quaedam circa naturam cognitionis et criterium veritatis suggeruntur (1). Quoad cognitionem Epicurus distinguit sensationem et repraesentationem.) Sensatio consistit in aliqua impressione in nobis a re externa producta. Omnis proinde sensatio nobis clare indigitat aliquid ad extra adesse quod animam nostram movet, at naturam illius rei animam nostram excitantis sensatione cognoscere non possumus. Quapropter omnes sensationes ut veras existimare valemus, quia reapse in nobis existunt; utrum autem objectis, a quibus excitantur,) respondeant minime scimus, Hoc tamen non obstante, Epicurus putat sensationes rerum corporalium habere quandam similitudinem seu analogiam cum rebus externis, a quibus producuntur, et ideo in aliqualem rerum cognitionem devenire possumus (*). Praeter sensationem aliud cogni-

⁽¹⁾ Diog. L. X, 80, 81, 82, 142, 143.

⁽²⁾ SEXTUS EMP. Adv. mathem. VII, 22.

⁽³⁾ Diog. L. X, 29.

⁽⁴⁾ CICERO, De fin. I, 7.

⁽⁵⁾ Diog. L. X, 46, 49; Sextus Emp. Adv. mathem. VII, 203 sq.

tionis medium est repraesentatio (πρόληψις). Cum enim in mentem revocamus plura phaenomena seu plures sensationes similes ab impressione sensibili externa in anima productas, repraesentationem generaliorem harum sensationum efformamus. Huiusmodi repraesentationes eandem veritatem possident quam sensationes; patet enim ipsas nil aliud esse nisi memoriam seu reminiscentiam praecedentium sensationum (1). Ex his autem repraesentationibus ope ratiocinii praesertim inductivi diversae consequentiae eruuntur, quae opiniones circa res externas praesentes et futuras constituunt; sed quoad veritatem harum opinionum eadem valent, quae de sensatione et repraesentatione dicta sunt (2). (Unaquaeque sensatio passiones, dolorem vel voluptatem excitat, quae criterium vitae practicae suppeditant; nam, ut infra videbimus, dolor et voluptas ultimam moralitatis normam pro Epicuro constituunt.)

Fertur iudicium. — Epicurus, sicut etiam stoici, in Logica naturam cognitionis et praesertim criterium veritatis perscrutari voluit; nam haec quaestio tunc temporis omnibus scholis ob Scepticismi diffusionem familiaris erat. Pessime tamen de natura cognitionis Epicurus philosophatus est; nam non tantum (negavit facultates nostras cognoscitivas attingere res prout sunt, sed clarius quam stoici, essentiale discrimen inter sensum et intellectum tollens, deas universales ex associatione et confusione perceptionum singularium memoria revocatarum oriri docuit, Exinde Epicurus in Sensismum et Nominalismum incidit. Hos errores logice ex Materialismo in Physica statuto ipse deduxit.

181. Physica. (In Physica Epicurus Democritum fere in omnibus sectatur) et si quandoque quaedam immutat, ea quae corrigere optat, potius depravare videtur (3).

⁽¹⁾ DIGG. L. X, 31, 33; SEXTUS EMP. Adv. mathem. 1, 57; XI, 21.

⁽²⁾ Diog. L. X, 33, 38, 104.

⁽³⁾ CICERO, De fin, 1, 6.

Cum, iuxta Epicurum, nihil ex nihilo fiat (4),(totum universum est aeternum et indestructibile, eius autem ultima elementa sunt atomi seu corpuscula materialia, alterationi non subiecta, nec specifice distincta, quae diversimode localiter disposita, iuncta et seiuncta res omnes particulares diversis proprietatibus pollentes efformant. Hae atomi numero sunt infinitae et proinde in spatio seu vacuo infinito moventur. Iste autem corpusculorum motus ex eo pendet quod illa, cum sint pondere praedita, incessanter ex tota aeternitate eadem velocitate deorsum cadunt; nam nihil offendere possunt a quo detineantur. At si omnes atomi eadem velocitate deorsum ruunt, quomodo una atomus alias attingere potest, ut cum eis aliquod obiectum efformet? Ad hanc difficultatem solvendam, Epicurus statuit atomos deorsum cadentes a linea motus perpendiculari paululum huc vel illuc deflectere, et ita fit, ut mutuae atomorum collisiones et copulationes oriantur, ex quibus proinde totum universum omnesque eius partes bene ordinatae originem ducunt. Causa autem, cur atomi, ex linea perpendiculari deflectentes, totum mundum actualem efformaverint, assignari nequit, sed opus est ut hoc phaenomenon a casu repetatur. Ideo actualis universi ordinatio non est abso-Inte necessaria, sed cum a casu originem ducat ope alterius casus faciliter transmutari potest. Exinde Epicurus ulterius infert nullam causam finalem, nullam ordinationem divinam in universo esse agnoscendam. Et reapse si aliquis Deus mundum condidisset, hoc opus divinae beatitudini contradiceret, quia quivis labor semper est ingratus: contradiceret etiam perfectioni et bonitati divinae, quia praesens universum malis undique scatet (2).

Quod hominem attinet, Epicurus docet eius animam esse corpoream, diffusam in toto organismo, atomis

⁽¹⁾ Diog. L. X, 38, 39.

⁽²⁾ CICERO, De fin. I, 6; De nat. deor. I, 25; II: LUCRETIUS, De rerum nat. I, 1021; II, 216 sqq.

subtilioribus, invisibilibus et perfectioribus constantem. Anima est causa motus, quietis, caloris, sensationis in homine; ideo constare debet quatuor speciebus elementorum, quibus has affectiones habet. Cum autem anima sit aggregatum diversarum atomorum, patet ipsam naturaliter dissolvi; hoc vero ei contingit, cum corpus, in quo ipsa continetur, morte corripitur. Postquam vero anima dissoluta est, conscientiam omnem amittit (¹). — Sensatio ab Epicuro explicatur ope emanationum a corporibus externis, quae per sensus intrantes producunt motum et impressionem in anima. Huiusmodi emanationes per aera transeuntes saepe modificantur et ideo obiectis suis iam non perfecte respondent (²).

Quod Deum attinet, ex dictis patet Epicurum reiecisse supremam Divinitatem, cui mundus et homines subicerentur; hoc tamen non obstante, Epicurus aliquos deos agnoscit, forma humana praeditos, nullis tamen calamitatibus et indigentiis obnoxios (3). Deorum mythologiam Epicurus verbis retinuit, ne in offensionem Atheniensium caderet.

Fertur iudicium. — Epicurus, Materialismo adhaerens, ad totius ordinationis mundanae originem et evolutionem explicandam casum introducit.) Iamvero casus seu effectus casualis non est effectus a nulla causa productus, sed est effectus, qui respectu alicuius causae particularis est per accidens, id est praeter finem intentum. Quare si atomi a linea perpendiculari motus deflecterent, tunc iste effectus respectu alicuius causae posset esse per accidens et ideo casualis, semper tamen causam supponeret, a qua per se esset productus. Casus proinde revera non existit in rerum natura, sed solum in mente eius, qui considerat causam partialem tantum.

⁽¹⁾ Diog. L. X, 63, 64 sq., 124 sqq.; Lucretius, De rerum nat. III, 842 sqq.

⁽²⁾ Diog. L. X, 46-48.

⁽³⁾ CICERO, De nat. deor. II, 23; De div. II, 17,

Quare ex casu nihil concludi potest contra finalitatem in rebus, et perabsurde ab Epicuro totius universi pulcherrima ordinatio a casu repetitur, cum respectu universitatis causarum nullus iam casus accidere possit (¹).

182. Ethica. — Reiecta immortalitate animae humanae Epicurus logice statuit beatitudinem perfectam et unicam in hac vita esse quaerendam, et docet ultimum hominis finem seu beatitudinem obiectivam esse voluptatem et fruitionem huius vitae temporalis. Et reapse, ait Epicurus, tum homines, tum bruta animalia naturaliter voluptates exoptant et tunc tantummodo plene quiescunt, cum iis fruuntur. Ergo ad beatitudinem subjectivam obtinendam essentialiter et necessario voluptates requiruntur; quapropter ipsae finem ultimum seu beatitudinem obiectivam hominis constituunt (2). Cum voluptas ad felicitatem hominis procurandam sit ordinata, opus est ut ipsa semper in ordine ad hanc felicitatem consideretur, ex quo fit, ut quandoque quasdam particulares voluptates reicere et potius dolores amplecti cogamur. sive ut maiores voluptates deinde expectemus, sive ad pacem animi nostri conservandam. Patet ergo/beatitudinem hominis non esse collocandam in singulis voluptatibus, quae transitorias sensationes comitantur, sed in complexu voluptatum, quibus perfecta pax attingitur omneque desiderium expletur (3).)

Ex his principiis circa finem ultimum hominis Epicurus consequenter infert regulam supremam moralitatis seu normam distinctionis inter bonum et malum esse Hedonismum, seu illum Utilitarismum privatum qui ea iudicat bona, quae voluptatem gignunt, ea vero mala, quae dolorem afferunt. Epicurus duas voluptatis species distinguit: voluptatem in motu et voluptatem in quiete; illa in grata et iucunda motione sensitiva consistit, haec in

⁽¹⁾ Cf. Gredt, Elem. philos. arist.-thom. Il2, n. 657.

⁽²⁾ Diog. L. X, 129, 137, 141.

⁽³⁾ Diog. L. X, 128, 129.

quiete et in carentia dolorum reperitur (1). Hae duae voluptatum species mutuo non se excludunt; nam Epicurus cum voluptatem in quiete et carentia dolorum collocat, eos continere desiderat, qui forte immoderate voluptatibus sensilibus indulgentes animi pacem amittunt. Voluptas iterum ab Epicuro distinguitur in corporalem et spiritualem, prima actuales et gratas corporis motiones respicit eiusque dolores removet, altera vero gratas animi motiones complectitur, quae non sunt transitoriae, sed permanentes et ad praesens ac futurum se extendunt. Animus enim praeterita et futura in mente revolvere potest et ex hac cognitione gratas motiones assequitur. Hae tamen animi voluptates semper ad corporales motiones reducuntur, prime quidem quia Epicurus gaudia spiritualia proprie dicta retinere non potuit, cum animam humanam corpoream existimaverit, secundo quia animi motiones nihil revera sunt, nisi reminiscentia motionum corporearum antea habitarum vel spes fruendi illis in futurum (2).

Cum felicitas sit terminus activitatis humanae, patet unumquemque hominem illam attingere posse. Et reapse nos maxima libertate pollemus, qua tumultum externum fugientes, viam sapientiae et pacis sectari possumus. Ratio autem, cur libertate arbitrii gaudeamus, ex eo pendet, quod anima nostra, cum atomis constet, virtutem possidet declinandi a propria linea motus et ideo fugendi ea, quae ei mala videntur (³). Ad obtinendam vero hauc felicitatem quam maxime etiam virtus deservit, quae est appetenda non per se quidem, sed quatenus ad voluptatem assequendam iuvat. Prima virtus est prudentia, quae in scientia fundatur et consistit in perpendendis iis, quae voluptati sunt utilia vel noxia. Ceterae virtutes sunt: temperantia, qua homo excessus in voluptate fugere docetur, ne doloribus

⁽¹⁾ Diog. L. X, 136; Cicero, De fin. II, 3.

⁽²⁾ CIGSRO, De fin. II, 2, 30.

⁽³⁾ Diog. L. X, 134; Lucretius, De rerum nat. II, 253.

subsequentibus corripiatur; fortitudo, qua homo ad reiciendum particulare gaudium et ad dolorem sustinendum instruitur, ut maiore voluptate deinde frui valeat; institia, quae fundatur in conventione sociali, quam primi homines pacti sunt, ut unusquisque civis contra iniurias et detrimenta, quae ab aliis inferri potuissent, protegeretur.

Fertur iudicium. — Sicut stoici in Ethica cum Cynicis connectuntur, ita Epicurus et eius schola Hedonismum Cyrenaicorum amplectuntur. In hunc tamen Hedonismum Epicurus logice ex systemate suo omnino materialistico incidit. Hinc eius Ethica omnino est reicienda, quippe quae falsis fundamentis methaphysicis innititur. At Epicurus licet in fine ultimo hominis et in norma moralitatis assignanda certo vehementer erraverit, in determinandis vero principiis moralibus in particulari multa proposuit, quae moderationem sapiunt et ad vitam moralem recte instituendam conducere possunt (¹).

ARTICULUS III. SCEPTICISMUS

R. Richter, Der Skeptizismus in der Philosophie, I Bd. (1904). A. Goedeckemeyer, Die Geschichte des griech. Skeptizismus (1905).

183. Scepticismi origo. — Socrates. Plato, Aristoteles veterum sophistarum Scepticismum refellere gonati sunt, quin tamen illum totaliter extirpare possent. Enimyero non tantum sophistae hic illic aetate aurea philosophiae graecae adhuc reperiuntur, sed ipsae scholae socraticae minores, ut vidimus, indolem scepticam retinent. Mortuo autem Aristotele et statim a doctrinis magistrorum suorum tum platonica tum peripatetica schola plus minusve deficiente, influxus philosophiae platonicae et aristotelicae in culturam graecam huius aetatis minui coepit, et exinde philosophia graeca in diversa systemata, ut

⁽¹⁾ Cicero, De fin. I, 5 sqq.

supra monuimus, dissolvitur. Hinc mirum non est, si inter tot ruinas etiam Scepticismus maiore vi reviviscat, imo hoc necessario contingere debebat. Cum enim dogmatici graeci huius aetatis philosophiam profiteantur contradictoriam, a veritate fere in omnibus alienam, et cum ipsi dogmatici principia et semina Scepticismi in theoria cognitionis proponant, clare patet talem Dogmatismum necessario ad Scepticismum viam sternere debuisse.

Sceptici graeci huius aetatis eandem sollicitudinem ostendunt circa problema ethicum, quam dogmatici quoque demonstrant. Etiam sceptici eo fine philosophiam excolunt, ut veram felicitatem inveniant, sed ultimo concludunt impossibilitatem statuendi aliquid certi tum circa doctrinas speculativas, tum circa leges moralitatis; proindeque praescindendo a doctrinis metaphysicis, docent hominem, ut felix esse possit, consuetudini vigenti, legi civili, vel opinionibus suis particularibus circa regulas morum adhaerere posse. — Sceptici huius aetatis ad tres scholas reduci possunt, quae sunt: Schola pyrrhonica, Media Academia, Schola neopyrrhonica.

§ I. SCHOLA PYRRHONICA

G. CALDI, Lo scetticismo critico della scuola pirroniana (1896).

184. Pyrrho et eius discipuli. — 1) Pyrrho natus est Elide circa a. 360 a. Chr. Alexandro Magno se adiunxit in expeditionibus in Aegyptum. In patriam reversus scholam aperuit et doctrinas suas scepticas proposuit. Obiit circa a. 270 a. Chr. 2) Timon Phliasius (325-235), cognominatus sillographus, quia poemata satyrica conscripserat, in quibus dogmaticos impugnavit. Censetur praeclarissimus discipulorum Pyrrhonis eiusque doctrinarum interpres authenticus. 3) Philo Atheniensis, in disputationibus contra dogmaticos valde assuetus. 4) Hecateus Abderidanus. 5) Nausiphanus ex Teo, qui Epicuri magister fuisse fertur (1).

⁽¹⁾ Diog. L. IX, 61 sqq.

185. Doctrina huius scholae. — Cum Pyrrho nihil scripserit, ideo eius opiniones unice a discipulis suis et praesertim a Timone nobis transmissae sunt. Quare melius ducimus, ut polius doctrinas huic scholae communes, quam singula philosophorum ad ipsam pertinentium placita in particulari referamus. Schola pyrrhonica, sicut ceterae scholae post Aristotelem, finem practicum seu beatitudinem in philosophia excolenda sibi proposuit. At cernens dissidia philosophorum cum assecutione beatitudinis componi non posse, ab omni assensu homini abstinendum esse docet. Et revera si historiam perpendimus, summam ubique vigere discordiam videmus circa stabiliendum verum et falsum, bonum et malum; quare ut iterum pax revertatur, haec discordiae causa mediante retentione assensus est tollenda. — At non tantum propter beatitudinem assequendam, sed etiam propter intrinsecam impossibilitatem veritatis attingendae assensus est retinendus. Nam si quis inquirit, cur tot dissidia inter sapientes semper exstiterint, statim inveniet hoc ex eo profluere, quod nos de rerum natura nihil cognoscere valemus. Et revera homo solas impressiones rerum in sensus, minime vero obiecta ipsa cognoscere potest, quia scire nequit num illae impressiones sint verae similitudines objectorum. Exinde cum hae impressiones diversificari possint iuxta diversa subiecta cognoscentia, quotidie contingit, ut homines de eadem re diversimode indicent et exinde in lites interminabiles abeant. Quae cum ita sint, optime agimus, si iudicia circa omnia suspendamus; nam hac unica via animi imperturbati statum et beatitudinem summam assegui possumus (1).

Doctrina vaga supra exposita circa summam beatitudinem hominis pyrrhonici revera profiteri volebant veram felicitatem cum legibus sive divinis sive humanis bonum vel malum determinantibus conciliari non posse,

⁽¹⁾ Diog. L. IX, 61; Eus. Praep. Ev. XIV, 18.

quia hae leges animi pacem et libertatem perturbarent. Homo igitur sapiens ab his praeiudiciis praescindens tenetur ad agendum illud quod hic et nunc ei bonum videtur (¹). Hac de causa pyrrhonici, cum in singulis casibus determinabant quid sibi agendum esset, iuxta diversas circumstantias diversum etiam consilium capiebant; attamen declarare soliti erant etiam contrarium fortasse bonum esse (²).

fortasse bonum esse (²).

Fertur iudicium. — Schola pyrrhonica nullum progressum neque directe neque indirecte philosophiae afferre potuit, quia ne in ipsis quidem argumentis, quibus dogmaticos impugnabat, aliquid novi attulit, quod iam veteres sophistae non protulissent.) Quapropter de ea sermonem non instituimus, nisi ad evolutionem historicam completam exhibendam et ad interitum philosophiae graecae illius aetatis demonstrandum. Quoad doctrinas ethicas patet pyrrhonicos Utilitarismum ultimo docuisse.

§ II. MEDIA ACADEMIA

L. CREDARO, Lo scetticismo degli accademici, 2 voll. (1888-89).

186. Origo et indoles huius scholae. - Schola platonica seu Academia iam statim post mortem Platonis a doctrinis magistri sui, ut vidimus, deficiens, antiquum splendorem pedetentim amittere coepit. Cum autem post Aristotelem undique in Graecia vetus sophistarum Scepticismus revivisceret, accidit ut Scepticismi fautores Academiae regiminis potirentur et in eam placita sua antiscientifica introducerent. Haec mutatio in schola platonica ab Arcesila peracta fuit, qui Pyrrhonis Scepticismo imbutus ad regimen Academiae pervenit et in eam spiritum scepticum induxit. Per Arcesilam igitur Academia

⁽¹⁾ DIOG. L. IX, 107; SEXTUS EMP. Adv. mathem. XI, 1, 20 CICERO, Acad. II, 42; De fin. III, 3, 4.

⁽²⁾ Diog. L. IX, 62, 105, 106; Sextus Emp. Adv. mathem. XI, 164.

in Scepticismum incidens novam periodum inchoat, quae nomine Mediae Academiae a posteris designata est.

187. Praecipui huius scholae philosophi. -- 1) Ar-CESILAS Pitane in Aeolia natus a. 315 a. Chr., primo rhetoricae dein philosophiae studio incubuit; doctrinas Platonis et Academiae veteris, Theophrastis, Megaricorum, Pyrrhonis cognovisse fertur; Academiae praefuit, in eague Scepticismum sparsit. Nulla_scripta reliquit, ideoque veteres historici eius opiniones ex operibus adversariorum suorum speciatim Chrysippi scivisse videntur. Obiit a. 241 a. Chr. 2) Carneades Cyrenaeus, natus a. 214 a. Chr., Academiae praefuit post tres successores Arcesilae, qui parum noti sunt. Anno 156 cum Diogene stoico et Critolao peripatetico legatus Atheniensium Romam missus, eloquentia sua romanam iuventutem philosophandi studio incendit; in qua occasione suos exposuit sermones celeberrimos pro et contra iustitiam. Generatim aliquam doctrinam defendendam initio in dissertationibus suis suscipiebat, quam vero deinde impugnabat, ita ut nunquam unam vel alteram thesim contradictoriam eligeret. Ex hoc explicatur, cur Plinius (l. VII c. 30) testetur: « Cato Censorius in illa nobili trium sapientiae procerum ab Athenis legatione, audito Carneade, quam primum legatos eos censuit dimittendos, quoniam illo viro argumentante, quid veri esset haud facile discerni posset ». Obiit a. 129 a. Chr. 3) Carromanus Carthaginiensis discipulus et (a. 129 a. Chr.) successor Carneadis, methodum magistri sui sectans, dogmaticos iisdem Carneadis argumentis impugnavit. Obiit a. 110 a. Chr. Ei Рипо Larissaeus successit, qui Academiae novae originem dedit, de qua infra.

188. Doctrina huius scholae. — Arcesilas et Carneades, quorum opiniones, etsi imperfecte, nobis a veteribus transmissae sunt, scepticismum quendam professi sunt, quo non negabant quamcumque possibilitatem attingendi verum, sed unice in animo habebant ostendendi quamcumque thesim argumentis plus minusve solidis impugnari posse et proinde non certitudinem, sed probabi-

litatem tantum in philosophia attingi posse. Hac de causa tota scientia horum philosophorum in inveniendis rationibus pro et contra aliquam doctrinam versabatur. Ad hoc agendum Arcesilas veterem methodum socraticam instaurare conatus est: interrogationibus, dubitationibus, ironia adversarium eo deducere satagebat, ut hic confiteretur thesim a se propositam non esse omnino firmam (1). In hac autem dubitationis methodo eousque devenit, ut dubitationem extenderet etiam ad ipsum principium socraticum « hoc unum scio quod nihil scio » (2). Hoc modo Arcesilas putabat se ad genuinam Platonis doctrinam magis appropinguasse, quam ceteri omnes, qui affirmationibus peremptoriis mentem platonicam immutaverant. Nam, iuxta ipsum doctrina platonica non cum absoluta certitudine, sed tantum cum quadam probabilitate ab auctore suo proposita est (3). Ultimam autem rationem, cur nihil ut omnino certum sit habendum, Arcesilas in deceptionibus inveniebat, quibus facultas intellectiva et adhuc magis sensitiva faciliter subicitur (4).

Carneades Scepticismum Arcesilae fusioribus argumentis corroboravit et doctrinam probabilitatum magis evolvit. Praesertim stoicos impugnandos suscipiens, ostendere conatus est, criterium firmum certitudinis frustra a stoicis inquiri: Nam hoc criterium non in ratione, sed in repraesentatione et in sensatione esset collocandum, cum ratio veracitate repraesentationis et sensationis nitatur (5). Iamvero repraesentatio et sensatio nequeunt esse criterium certitudinis, quia utraque saepe falsitatem enuntiat, sicut patet ex multis sensuum illusionibus, in quas homines quotidie incidunt (6). His principiis imbu-

⁽¹⁾ Diog. L. IV, 28; CICERO, De orat. III, 18.

⁽²⁾ CICERO, Acad. 1, 12.

⁽³⁾ Cicero, Acad. I, 12; De orat. III, 18; Sextus Emp. Hypoth. Pyrr. I, 234.

⁽⁴⁾ CICERO, Acad. II, 18; De orat. III, 18.

⁽⁵⁾ SEXTUS EMP. Adv. mathem. VII, 160, 165.

⁽⁶⁾ Sextus Emp. Adv. mathem. VII, 161 sqq.

tus Carneades incertitudinem doctrinarum a dogmaticis propositarum ostendere conatus est et in particulari Theismum in genere et conceptum iuris socialis in ipsa natura fundati aggredi solitus erat (¹).

Haec doctrina probabilitatum a praedictis philosophis etiam ad Ethicam extensa est. Vir sapiens, iuxta ipsos, inquirere non tenetur, quid revera obiective sit bonum vel malum, sed id ut bonum vel malum existimare potest, quod ut tale consuetudine hominum vel legibus civilibus aestimatur (²).

§ III. SCHOLA NEOPYRRHONICA

189. Origo et indoles huius scholae. Post Carneadem et Clitomachum Academia ad Dogmatismum reversa est. Hoc tamen non obstante Scepticismus in Graecia permansit, imo saec. I a. Chr. novae scholae originem dedit, quae veteres scepticorum et praesertim Pyrrhonis argumentationes contra dogmaticos instauravit et ita eas evolvit et expolivit, ut sceptici posteriores nihil contra dogmaticos reperiri potuerint, quod iam haec schola non proposuerit. Haec schola originem habet ab Aenesidemo et neopyrrhonica nuncupata est, quia vestigia veteris Pyrrhonismi prosequebatur.

190. Praecipui huius scholae philosophi.— 1) Aenesidemus Gnossius (Cretensis) versus finem saec. I. a. Chr. floruisse videtur; docuit Alexandriae et octo libros circa Pyrrhonismum conscripsit, quibus Scepticismum Pyrrhonis instauravit et evulgavit. Pauca fragmenta de eius operibus supersunt.— 2) Agrippa de quo nihil scimus nisi vixisse post Aenesidemum, cuius Scepticismo adhaesit. 3) Sextus Empuricus ex Nicomedia, medicus, appellatus est Empiricus, quia sectabatur scholam medicinae empiricam, quae experientiam magni faciebat. Circa finem

⁽¹⁾ CICERO, De nat. deor. III, 12-14.

⁽²⁾ SEXTUS EMP. Hypoth. Pyrr. I, 3, 226, 233.

saec. II p. Chr. floruit. Ex eius scriptis duo opera supersunt: a) Adversus mathematicos i. e. contra philosophos dogmaticos, b) « Hypothiposes pyrrhonicae». In utroque opere auctor omnia argumenta a praecedentibus scepticis contra dogmaticos allata colligit et evolvit, ita ut non tantum philosophiam dogmaticam speculativam et practicam, sed etiam ceteras scientias v. g. Mathesin, Astronomiam etc. e fundamentis evertere nitatur. Haec scripta Sexti Empirici, quae integra ad nos pervenerunt, sub respectu historico sunt magni praetii, quia polemice agendo, opiniones adversariorum referunt. Praeter scepticos hic enumeratos, quidam alii eodem tempore in Graecia vel Romae floruerunt, quorum tamen vix nomina ad posteros transmissa sunt.

191. Doctrina huius scholae. - Ut iam diximus, etiam haec schola Scepticismum profitetur, quare omnes eius conatus ad id reducuntur, ut ostendant impossibilitatem attingendi aliquid veri et certi. Ad id probandum Aenesidemus, Scepticismi instaurator, quaedam argumenta evolvit, quae si ipse primo non invenit, ea saltem collegit et methodice exposuit. Haec argumenta, quae apud veteres magna fama gaudebant, simpliciter fontes τόποι) dubii nuncupari solebant. (Ipsa praesertim veracitatem cognitionis sensitivae inficiabantur et quamquam erant numero decem, fere unice impossibilitatem ttingendi certitudinem sensitivam ex eo arguebant, quod idem homo iuxta diversas dispositiones suas subectivas (aegrotus vel sanus, iuvenis vel senex), vel iuxta liversas conditiones obiectivas (maior vel minor distania, motus vel quies obiecti), aliter et aliter obiecum externum apprehendat)(¹). Praeter haec argumenta eneralia, quibus Aenesidemus impossibilitatem asseuendae veritatis statuere conabatur, quasdam etiam ationes particulares adducere solebat, ut principaliora uncta philosophiae dogmaticae convelleret. Praesertim

⁽¹⁾ SEXTUS EMP. Hypoth. Pyrr. 1, 36 sqq.; Diog. L. IX, 79 sqq.

contra principium causalitatis ita arguebat: Causa effectum aut praecedit, aut sequitur, aut concomitatur; non eum praecedit, quia esset causa, antequam oriatur effectus; non eum concomitatur, quia in hoc casu causa et effectus promiscue accipi possent; non eum sequitur, quia hoc esse adhuc absurdius clarissime patet)(1).

Si Aenesidemus de Scepticismo egit, hoc non fecisse videtur, ut in Scepticismo absoluto haereret, sed ut viam ad Heracliti doctrinas instaurandas sterneret (²). Argumentis enim suis scepticis ad id tendere voluisse videtur, ut ostenderet, nihil certo attingi posse, quia

omnia iugi mutationi subiecta reperiuntur.

Eandem Scepticismi viam Sextus Emp. prosecutus est, qui tamen consequentius agens, nullomodo Dogmatismi vestigia in Scepticismo suo saltem verbis retinere conatus est. Scepticismus, ait, est quaedam disciplina essentialiter dubitatoria vel haesitatoria, aut inde quod de re omni dubitet et quaerat, aut propterea quod haesitans, suspenso sit animo ad assentiendum et repugnandum (3). Verus igitur Scepticismus semper in dubio haeret, numquam assensum, ne probabilem quidem, uni contradictionis parti praebet. Ideo finis ultimus, ad quem sceptico est tendendum, in impassibilitate (ἀταραξία) seu in perfecta animi quiete reperitur.) Ad quam obtinendam scepticus nihil affirmat esse bonum vel malum, nec acri studio quidquam fugit vel prosequitur, atque vitae communis mores et leges observat, quin de rectitudine vel malitia harum legum et consuetudinum aliquid quaerat.

Omnes Dogmatismi doctrinas Sextus singillatim refellere conatus est argumentis ab antiquis scepticis mutuatis vel ab eo noviter inventis. Quia tamen longum est hace omnia per singula exponere, ideo animadvertere sufficit, ipsum inter alias praecipuas veritates

⁽¹⁾ SEXTUS EMP. Adv. mathem. IX, 220.

⁽²⁾ SEXTUS EMP. Hypoth. Pyrr. I, 210.

⁽³⁾ SEXTUS EMP. Hypoth. Pyrr. I, 10.

philosophicas, Dei existentiam eiusque providentiam, nec non principium causalitatis praesertim impugnasse. Ita, quod Deum attinet, auctor ex malo in mundo reperto ad divinam Providentiam inficiandam arguit, qua reiecta, ipsam Dei existentiam in dubium vertit (4).

192. Conclusio. — In schola neopyrrhonica et praesertim in Sexto Empirico dubium philosophicum plenam evolutionem sortitur et ad ultimas consequentias pertingit. Media enim Academia adhuc theoriae probabilitatis adhaerebat, neopyrrhonici contra et praecipue Sextus in completum Scepticismum lapsi sunt. Quia autem post Sextum Empiricum nullus iam inter scepticos graecos reperitur, qui in aliquam famam devenerit, ideo Sextus Empiricus censeri potest tamquam ultimus haeres scepticismi graeci. In ipso enim quidquid a sophistis, ab antiquis pyrrhonicis, a Media Academia, a recentioribus neopyrrhonismi sectatoribus contra dogmaticos prolatum erat, complete reassumitur atque adeo in ipso praecipuus Scepticismi graeci interpres conspici potest.

ARTICULUS IV.

ECLECTICISMUS

- C. THIAUCOURT, Essai sur les traités philosophiques de Cicéron et leurs seurces grecques (1885). IDEM, Les traités de philosophie religieuse et les opuscules philosophiques de Cicéron (1902). A. DEGERT, Les idées morales de Cicéron (1907). J. FAVRE, La morale de Plutarque (1909).
- 193. Origo Eclecticismi. Quamvis scholae philosophicae aetate aurea ortae semper adhuc perdurent, philosophia tamen graeca in dies magis magisque dilabitur. Non tantum enim schola stoica et epicuraea totam socraticorum Metaphysicam evertere student, sed etiam ipsi academici et peripatetici a doctrinis Platonis et Aristotelis paulatim recedunt. Hae autem diversae scholae

⁽¹⁾ Adv. mathem. IX, 137.

tum inter se, tum cum scepticis tunc temporis florentibus conflictum ineunt, quo accidit ut unaquaeque ex ipsis influxum aliarum scholarum patiatur et plus minusve elementa philosophica aliena in se suscipiat.) Exinde stoici et epicuraei, posteriores academici, peripatetici, imo ipsi sceptici plus minusve inter diversas doctrinas fluctuant et Eclecticismum quendam in systematis suis ostendunt. Praeter hunc Eclecticismum moderatum, qui in omnibus scholis postaristotelicis reperiri potest, nobis considerandi occurrunt philosophi, qui hac aetate et praesertim saec. I a. Chr. et saec. I et II p. Chr. mulli veteri systemati ex professo adhaerentes, Eclecticismum ut notam characteristicam doctrinae suae ostendunt. Huiusmodi sunt in primis academici Carneadis et Clitomachi successores, qui contra Scepticismum moderatum Mediae Academiae reagentes, in singulis systematis eisque diversis veritatem inveniendam esse existimant./Praeterea Eclecticismo favent quidam philosophi, qui non tantum in philosophia graeca, sed etiam in sapientia orientali educati, hunc duplicem doctrinarum fontem in systematis suis commiscent.) Tandem etiam inter Romanos eclectici non desunt, et hoc ex eo contigit, quod philosophia graeca romano ingenio sese accommodans, practicam indolem magis magisque induit et speculativas sententias opinantium libertati reliquit. Sub respectu theoretico philosophia platonica potiorem locum obtinet apud eclecticos. Quaestiones autem magis exagitatae, criterium veritatis, Metaphysicam, Ethicam respiciunt; de Physica vero fere nulla sollicitudo ab eclecticis ostenditur.

Agemus primo de praecipuo inter eclecticos romanos, de Cicerone, deinde de eclecticis, qui elementis graecis doctrinas orientales commiscent, et eos in eclecticos platonicos et eclecticos neopithagoracos distinguemus. Illi Platonismo propius accedunt, isti etsi platonicis elementis sunt imbuti, veteres tamen pithagoraeorum traditiones in philosophiam revocare in animo habent.

194. M. Tullius Cicero. — Apud Arpinum in Latio

natus a. 106 a. Chr., primo philosophiae vacavit Romae, ubi Crassum. Phaedrum epicuraeum, Philonem Larissaeum academicum aliosque celebriores sapientes audivit, deinde in Graeciam et Asiam profectus, lectionibus praecipuorum philosophorum v. g. Antiochi academici et Possidonii stoici interfuit. Nota est eius vita politica. Post Catilinae coniurationem « Pater Patriae » a Catone appellatus est. Insidiis Claudii in exilium pulsus, paulo post Romam triumphans iterum reverti potuit : cum autem primum Caesaris, deinde Antonii tyrannidem vituperasset, iubente Antonio, captus necatus est a. 43 a. Chr.

195 Opera. — Scripta philosophica Ciceronis distribui possunt in 1) logica: a) Contra academicos (libri quatuor de quibus duo supersunt), b) Topica: 2) in metaphysica: a) De natura deorum, b) De Divinatione, c) De Fato, 3) in ethica: a) Tusculanae disputationes, b) De Officiis, c) De finibus bonorum et malorum: 4) in politica: a) De legibus, b) De Republica. Praeter haec opera, Cicero alia quoque conscripsit, quae tamen pro re philosophica non sunt tanti momenti. Multa ex his scriptis a Cicerone ultimis quatuor vitae suae annis exarata sunt.

196. Indoles generalis philosophiae Ciceronis. — Etsi Cicero non ex proposito, sed cum a negotiis politicis non detinebatur, philosophiae studio vacavit, sat tamen extensam rerum philosophicarum notitiam ostendit. Eas vero philosophiae partes praesertim excoluit, quae Ethicam et Politicam respiciunt. Problemata quoque logica, physica, metaphysica non praetermittit, ea tamen semper in ordine ad Philosophiam moralem exagitat. Et etiam ad veritates metaphysicas statuendas argumentis potius moralibus utitur; similiter ad criterium certitudinis contra scepticos retinendum iterum potius considerationibus moralibus inducitur.

Si indolem generalem philosophiae Ciceronis exquirere volumus, statim videmus talem virum illa haesitatione, qua in adiunctis politicis exagitabatur, etiam in

rebus philosophicis non caruisse/In principiis suis saepe dubius, nunc dogmaticus, deinde scepticus esse videtur. et quotiescumque potest, doctrinas diversarum scholarum ad eclecticam unitatem reducere satagit. Quo factum est fere numquam Ciceronem in aliquo problemate praesertim metaphysico plenam rei solutionem attigisse: nam doctrinas, quas communis hominum sensus suggerit, ipse amplectitur et magna eloquentia diversisque argumentis probat, ulteriorem tamen quaestionum elucidationem praetermittere solet. (Sic Dei existentiam. divinam providentiam, animae humanae existentiam, immortalitatem, liberum hominis arbitrium admittenda esse contendit, de horum tamen omnium natura parum sollicitudinis ostendit. Quidquid autem Cicero de rebus philosophicis profert, non proprio marte invenit, sed a Graecis desumpsit. Ipse enim novum systema philosophicum offerre non vult, sed veritates traditionales antis argumentis a Graecis mutuatis demonstrare studet. Hoc ceteroquin ipse Cicero fatetur, cum asserat se non multa nova invenisse, sed velle potius concives suos docere ea, quae a Graecis quondam excogitata sunt (1). Ex hac philosophandi methodo accidit, ut Cicero iure inter philosophiae historicos adscribatur, quia non tantum ea, quae ab ipso approbantur, sed etiam quae a singulis scholis dicebantur sat fideliter persequitur et refert.

Quoad philosophiae divisionem Cicero platonicam partitionem recipit (2), ideo eius doctrina in Logicam,

Physicam, Ethicam scissa proponi potest.

197. Logica Ciceronis. Quaestiones logicales, quas Cicero exagitat, ad criterium veritatis inveniendum reducuntur. Et primo quidem quoad cognitionem sensitivam, ipse putat, dari impressiones sensiles, quae tam vivide sensus et spiritum excitant, ut tamquam falsae reici nequeant. Hoc tamen non obstante, huiusmodi

⁽¹⁾ De fin. I, 2 et 3.

⁽²⁾ Acad. I, 5.

sensationes simpliciter et perfecte verae probari non possunt. « Visa enim ista cum acriter mentem, sensumve pepulerunt accipio, hisque interdum etiam assentior, nec percipio tamen » (1). Praeter cognitionem sensitivam tamquam criteria censet testimonia conscientiae, notiones quas dicit innatas v. g. principia moralitatis, consensum humani generis etc. Nihilominus etiam ea. quae his criteriis statuuntur, non omnino certa existimat. «Non enim sumus ii quibus nihil veri esse videatur, sed ii qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa iudicandi et assentiendi nota » (2). Ex his apparet Ciceronem sectari theoriam verisimilitudinis: verum a falso distinguit, nos posse iure aestimare aliquid ut verum, clare affirmat, absolutam tamen certitudinem sine erroris periculo impossibilem esse profitetur.) Si autem theoretice Academiae adhaeret, practice cum dogmaticis Cicero convenit, eo quod vita practica, abstrahendo quandoque a certitudine rei, probabilia sectari tenetur. Ideo Cicero docet inter se et eum, qui scire arbitratur, nihil interesse, nisi quod hic non dubitat, quin ea vera sint, quae defendit, ipse contra multa probabilia habet, quae segui facile, affirmare contra vix potest (3).

Haec theoria verisimilitudinis a Cicerone proposita non est omnino confundenda cum illa, quam Media Academia vel saltem Carneades profitebatur. Nam cum Media Academia omnia aequaliter verisimilia et inverisimilia esse doceat, Cicero tenet quaedam esse verisimilia et quaedam inverisimilia. Ipse Cicero fatetur quoad hoc se ab Academia dissentire; nam asserit se nolle dubium academicorum reicere, se tamen, praesertim in re morali, illud mitigare velle. « Perturbatricem autem omnium harum rerum Academiam hanc ab Arcesila et Carneade

⁽¹⁾ Acad. II, 20.

⁽²⁾ De nat. deor. 1, 5.

⁽³⁾ Acad. II, 3.

recentem, exoremus, ut sileat; nam si invaserit in hace (in moralia) quae satis scite nobis instructa et composita videntur, miras edet ruinas; quam quidem ego placare cupio, submovere non audeo » (1).

198. Physica Ciceronis. — Consideratio et contemplatio naturae est quasi quoddam animae pabulum; erigimur enim, elatiores fieri videmur, cum supera atque coelestia cogitamus et problemata naturae occulta examinanda suscipimus (²). At quamvis quaestiones cosmologicae sint studio dignae, certitudo tamen in eis non est speranda, sed tantum verisimilitudo.

Ea, quae de Physica Cicero fusius pertractat, Deum et hominem generatim respiciunt, cetera, vero quae mundi anorganici naturam tangunt, vix ab eo considerantur; quapropter Ciceronis doctrinae de Deo et anima humana speciatim sunt exponendae.

1. De Deo. — In tractatu « De natura deorum » Cicero Atheismo epicuraeorum Theismum opponit; epicuraeorum enim opinionem acriter refellit et Dei existentiam egregie vindicat. Ex diversis autem argumentis ad hanc veritatem firmandam a veteribus adductis Cicero ea seligit, quae ex ordine mundano et ex consensu humani generis repetuntur. Praesertim argumentum ex consensu humani generis magna eloquentia evolvit et ultimo concludit; « Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio » (³).

Quoad Dei naturam primo Cicero statuit nos illam cognoscere non posse, eo quod captum sensuum nostrorum ipsa transcendit (1). Hoc tamen non obstante, Cicero attributa Dei satis accurate proponit et in pri-

⁽¹⁾ De leg. 1, 13.

⁽²⁾ Acad. 11, 41.

⁽³⁾ Tuscul. I, 13.

⁽⁴⁾ Tuscul. 1, 22.

mis quamquam generatim de deis loquitur, unum tamen Deum supremum mundi rectorem esse fatetur (1). Hic Deus unicus est « mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens ipsaque praedita motu sempiterno » (2). Spiritualitas Dei non accuratius a Cicerone determinatur; supposita enim Dei existentia eiusque segregatione a materia crassiore, docet minoris esse momenti Divinitatem fingere ad instar ignis, aeris vel aetheris etc. (3). Providentiam divinam certo admittit: «Sunt philosophi et fuerunt, qui omnino nullam habere assererent humanarum rerum procurationem deos, quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio? » (1). Similiter alibi asserit admittendum esse Deum, qui meminit, qui providet, qui regit, moderatur, movet totum mundum (*). Quoad scientiam divinam, putat illam ad res fortuitas extendi non posse; nam si fortuita futura iam a Deo praecognoscerentur, non fortuito, sed necessario contingerent\(^6\).

II. De anima. Anima humana non ex elementis corporalibus originem ducit, sed a Deo; nihil enim in natura inest quod memoriam, mentem et cogitationem possideat; quare necesse est, ut anima, quae sentit, sapit, vult et viget, coelestem et divinam originem habeat (7). Quoad formam et sedem animae in corpore morantis, nihil certo statui potest; (anima enim seipsam videre nequit, ideo sui essentiam non cognoscit;) et quamvis anima seipsam non videat, cetera tamen cognoscit, sicut oculo contingit, qui dum alia cernit, seipsum aspicere nequit. Etsi ergo locus et forma animae ignoratur, cius tamen existentia denegari nequit; nam sicut Deus ex

⁽¹⁾ Tuscul. I, 29.

⁽²⁾ Tuscul. I, 27.

⁽³⁾ Tuscul. I, 29.

⁽⁴⁾ De nat. deor. I, 2.

⁽⁵⁾ De Rep. VI, 24.

⁽⁶⁾ De div. II, 7; De fato, 6 sqq.

⁽⁷⁾ Tuscul. I, 27,

operibus suis cognoscitur, ita etiam anima ex actionibus suis adesse ostenditur (¹). Ex eo quod anima originem divinam habet nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest, nec igitur interire; ideo est immortalis (²). Ad nanc veritatem melius statuendam, Cicero argumenta platonica praesertim evolvit, sed etiam ex caeremoniis sepulchrorum, quibus mortuis cultus tribuitur, ex traditione et consensu humani generis immortalitatem animae arguit (³). Consequenter ad principia sua logica etiam haec argumenta pro immortalitate animae non omnino certa Cicero existimat, etsi tamen huic veritati pracțice firmiter adhaeret (⁴).

(Status animae post mortem perfectior erit quam praesens;) tunc enim anima, organis corporeis destituta, obiecta multo purius et lucidius cernet, et cum sit a materia independens, nihil iam pati valet. (Poenae, quibus animae cruciari dicuntur, fictiones poeticae sunt censendae) Cum enim quae sit post mortem animae sedes ignoremus, accidit ut veteres fingere coeperint inferos easque formidines, quas deinde auxerunt poetae (5).

Liberum hominis arbitrium Cicero expresse confitetur et contra eos, qui putant nexum causarum et effectuum libertate humana turbari posse, arguit liberam determinationem voluntatis concurrere ad nexum naturalem causarum et effectuum efformandum, non vero ad illum impediendum; nam etiam libera hominis determinatio est effectus naturalis alicuius causae, quae tamen non extra, sed intra hominem exstat) « Motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate, nobisque pareat, nec id sine causa, eius enim rei causa ipsa natura est » (°). Libertas ergo pro Cicerone est

⁽¹⁾ Tuscul. I, 27, 28.

⁽²⁾ Tuscul. I, 29.

⁽³⁾ Tuscul. I, 12, 13.(4) Tuscul. I, 32.

⁽⁵⁾ Tuscul, I, 16.

⁽⁶⁾ De fato, 11.

independentia a causis externis, qua tamen nullomodo problema libertatis clare resolutum est. At quidquid est de hac libertatis doctrina, certum est Ciceronem liberum arbitrium ob consequentias morales defendendum suscepisse.

199. Ethica Ciceronis. Cum Cicero animae immortalitatem profiteatur, duplicem beatitudinem homini expectandam docet; perfectam in altera vita et imperfectam in hac terra. Beatitudinem tamen objectivam perfectam non in possessione Dei, sed in perfectiore vi cognoscendi collocat (Cf. n. 198). Quia vero obiectum praecipuum, quod anima in altera vita perfectius cognoscere potest, est ipse Deus, ideo etiam Cicero saltem implicite in cognitione Dei beatitudinem animae perfectam principalius reponere voluisse existimandus est. Etiam in illis doctrinis, quibus Cicero beatitudinem objectivam buins vitae describit. inest obscuritas. Ita enim de hac beatitudine loquitur, ac si ipsa nullum nexum cum beatitudine post mortem assequenda habeat. Hoc tamen cum doctrinis psychologicis Ciceronis optime cohaeret. Nam cum (ipse putet statum animae post mortem nonnisi beatum esse posse, consequenter infertur, beatitudinem objectivam hujus vitae non esse, juxta Ciceronis mentem, essentialiter ordinatam ad beatitudinem alterius vitae, quia quicumque sit finis ultimus, quem homo in hac vita sibi proponat, status alterius vitae beatus numquam deficere potest.

Ad summum bonum huius vitae determinandum Cicero in primis epicuraeorum Sensualismum acriter redarguens, monet ultimum finem hominis non esse voluptates seu fruitionem huius vitae temporalis. Sed si doctrinam sensualisticam Epicuri respuit, altera tamen ex parte exaggeratum stoicorum rigorem mitigat, cum ad felicitatem obtinendam voluptates moderatas et fortunas utiles esse censeat (1). Haec omnia bene a Cicerone proferuntur, obscurum tamen remanet utrum bona tum spiritualia,

⁽¹⁾ De amic. 5; De fin. IV, 21-26.

tum corporalia, quae iuxta ipsum ad beatitudinem huius vitae deserviunt, constituant ipsum finem ultimum hominis, an e contra sint tantum instrumenta quibus anima ad Deum, finem suum altimum cognoscendum et amandum utitur. Hanc questionem Cicero numquam expresse movet, sicut numquam expresse et clare determinavit in quo consistat beatitudo animae in altera vita; quapropter si Cicero a beatitudine obiectiva huius vitae tendentiam in Deum excludit, tunc ipse certo Ethicam proponit, quae ad Utilitarismum reducitur.

Cum doctrina circa finem ultimum hominis semper connectitur quaestio de regula moralitatis suprema. Cicero statuit illud esse bonum et honestum, quod per seipsum laudari possit, seu rectae rationi sit conforme (1). Quod autem est bonum, est etiam utile. Nam datur utile verum et utile apparens, primum cum honestate coincidit, alterum vero est ei oppositum, et ideo nonnisi apparenter utile evadere potest (2). Si autem a Cicerone quaeritur, qua ratione mens nostra bonum et malum distinguere valeat, ipse fatetur inditam esse menti humanae legem naturalem, «quam non didicimus, accepimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus » (°); hanc autem legem naturalem docet fuisse homini participatam a Deo, qui universum mundum regens, legibus imperantibus vel vetantibus hominem ad recte faciendum impellit vel a delicto avocat (1). Hac doctrina Cicero clare fatetur ultimam moralitatis normam esse legem divinam, aeternam; jamyero lex divina, aeterna sanctiones in altera vita necessario exigit et insuper essentialiter connectitur cum doctrina, quae supponit finem ultimum hominis esse Deum. Ergo si Cicero consequentius egisset, tum sanctiones in altera vita, tum Deum finem ultimum hominis retinere debuisset.

⁽¹⁾ De fin. II, 14.

⁽²⁾ De off. II, 3; III, 3.

⁽³⁾ Pro Milone, c. 4, n. 10.

⁽⁴⁾ De leg. II, 8, 10.

In doctrina circa virtutem et passiones cum stoicis Cicero apprime convenit; passiones enim ut motus animi malos existimans, docet homini omnino has inclinationes esse evellendas, ut absolutam animi firmitatem, in qua vera consistit virtus, attingat. Quocirca, ait Cicero, mollis et enervata putanda est peripateticorum doctrina, qui animi perturbationes necessarias esse dicunt, et existimant in quadam mensura harum commotionum, ultra quam progredi non oporteat, virtutem reperiri (¹).

In re politica multa ad vitam socialem spectantia Cicero recte docet. Quoad regiminis formam putat, tum formam monarchicam, tum aristocraticam, tum democraticam, aliquod vitium radicale continere. In prima enim et altera regiminis forma iura populi deprimuntur, in tertia vero forma seu in democratica perfecta civium aequalitas nullum privilegium iis, qui illud merentur, concedit, quod etiam est inconveniens et iniustum. His positis, Cicero putat optimam regiminis formam eam esse, quae tres enumeratas formas simul complectitur et hoc illustrat exemplo romanae constitutionis, in qua aderat elementum monarchicum in consulibus, aristocraticum in senatu, democraticum in tribunis a populo electis (²).

200. Eclectici platonici. — Inter huiusmodi eclecticos primo illi platonici recensentur, qui ad Academiam novam pertinere dicuntur. Tales inter alios sunt: 1) Philo Larissaeus, qui fuit Clitomachi discipulus eiusque successor in munere scholarchi in Academia; obiit a. 80 a. Chr.; 2) Antiochus Ascalonius, discipulus et successor praecedentis in Academia regenda. Obiit a. 68 a Chr. — De utriusque doctrina pauca novimus. Philo a theoriis scepticis Mediae Academiae discedere in animo habuit, non recte tamen de criterio certitudinis sensit, eo quod, quamvis fundamentum certitudinis in evidentia collocaverit, hanc tamen non obiectivam, sed potius subiectivam pu-

⁽¹⁾ Tuscul. IV, 17.

⁽²⁾ De Rep. I. 27, 28, 29; II, 23, 32, 33.

tavit (¹). Dogmatismo Antiochus firmius quam Philo adhaesit (²), in re vero morali inter stoicos et peripateticos fluctuavit, propius tamen stoicis accessit (³).

Ex eclecticis platonicis, qui extra Academiam floruerunt, notiores sunt: 1) Plutarchus Cheronensis (50-125), qui scripsit Vitas comparatas illustriorum hominum graecorum et romanorum; alia quoque opera reliquit, in quibus Platonis et Aristotelis philosophiam cum elementis orientalibus saene commiscet: 2) Apuleius ex Madaura in Africa, qui saec. II p. Chr. vixit; opus edidit: De habitudine doctrinarum et nativitate Platonis: 3) Numenius, qui Apameae in Syria natus, floruit in fine saec. II p. Chr. 4) Celsus, qui vixit saec. II. post Chr. et primus fuit, qui christianam doctrinam argumentis philosophicis falsam et perniciosam ostendere conatus est; contra eum Origines VIII libros conscripsit;) 5) Galenus celeber medicus et philosophus sub Marco Aurelio et huius successoribus, qui opus conscripsit: De destinatione organorum; in quo impossibilitatem cognoscendi essentiam animae et proinde eius immortalitatem profitetur; tribus syllogismorum figuris quartam addidit, quae est prima indirecta.

Praedicti platonici eclectici et alii minoris momenti praecursores Neoplatonismi censeri possunt, eo quod ipsi principia fundamentalia subsequentis scholae neoplatonicae iam innuere satagunt. Si enim excipitur Galenus, qui de rebus metaphysicis parum sollicitus apparet, ceteri omnes in eo conveniunt (quod Deo supremo bono, pulchro, sapienti, materiam opponunt, quae est principium mali.) Insuper putant Deo bono contactum immediatum cum materia minime convenire posse, ideo inter Deum et materiam statuunt deos inferiores seu etiam solum Demiurgum, quibus onus disponendi et dirigendi

⁽²⁾ CICERO, Acad. II, 34.

⁽³⁾ Op. eit. II, 35.

⁽⁴⁾ Op. cit. 11, 43.

mundum iucumbit (1). Demiurgus autem vel dii inferiores nihil sunt nisi emanationes et imagines Dei supremi; formae vero, quae in materiam potentialem a diis inferioribus introducuntur, saltem iuxta Plutarchum, sunt ideae a Deo emissae et in materia infusae (2). Haec omnia aperte sapiunt/doctrinas emanationis, quam deinde Neoplatonismus fusius et magis systematice evolvit.

201. Eclectici neopythagoraei. — Praecipui eclectici neopythagoraei sunt: 1) Nigipus Figulus, qui a. 58 a. Chr. erat Praetor, deinde vero a Gaesare exilio damnatus a. 45 a. Chr. obiit; a Gicerone renovator dicitur doctrinae pythagoraeae a pluribus saeculis iam extinctae (*); quaenam autem fuerit eius particularis doctrina obscurum manet; 2) Q. Sextius, qui tempore Augusti floruit et scholam quandam Romae aperuit, quae plures asseclas adnumeravit, sed brevi extincta est; 3) Apollonius Thyaneus ex Cappadocia, qui sub Nerone fictitiis miraculis in magnam existimationem devenit; 4) Moderatus Gaditanus, coaevus Apollonii; 5) Nicomachus Gerasenus, qui paulo ante Antoninos floruit; 6) Secundus Atheniensis (saec. II) appellatus philosophus taciturnus; et quidam alii.

Ex paucis, quae de his philosophis remanent, cognoscere possumus philosophiam pythagoraeam iterum in honorem saec. I a. Chr. apud Graecos devenisse. Cur autem et quomodo Pythagoraeismus tunc temporis reviviscere potuerit, non omnino clare patet. Quia tamen Orientalium placita apud graecos tunc diffundi coeperant et quia Pythagoraeismus eandem indolem symbolicam et mysticam ostendit, quam philosophia orientalis prae se ferebat, ideo fortasse ob talem affinitatem praedicti philosophi, in regionibus orientalibus nati vel saltem orientalibus placitis imbuti, ad pythagoraeorum doctrinas

⁽¹⁾ PLUT. Quaest. conv. VIII, 2, 4; ORIG. Contra Celsum, IV, 13, 53, 57, 65; EUS. Praep. Ev. XI, 22; XV, 17.

⁽²⁾ PLUT. de Is. et Os. 59, 78.

⁽³⁾ CICERO De univ. I.

revocandas deducti sunt. Elementa speculativa apud istos philosophos sat pauca fuisse videntur. Ad originem rerum explicandam, alii duo prima principia: mentem et materiam statuebant, alii vero unicum principium supponebant, ex quo omnia emanatione originem duxissent. Theoriam numerorum excoluerunt, sed numeros esse ipsas ideas divinas censebant (¹). Quomodo autem Deus mundum condiderit et quamnam relationem numeri seu ideae divinae ad materiam haberent, diversimode et confuse a neopythagoraeis explicabatur. Quoad Ethicam praedicti philosophi severam vivendi rationem, apud veteres pythagoraeos in usu, renovarunt et mysticis contemplationibus dediti, supernaturales illustrationes, virtutem operandi prodigia saepe iactabant (²).

ARTICULUS V.

SCHOLA PERIPATETICA

202. Indoles huius scholae. — Schola peripatetica in Lyceo fundata, postquam Aristoteles eius primus auctor ab hac vita migravit, eadem fata subiit, quae Academiae contingere vidimus. Iam enim ipsi discipuli immediati Aristotelis non solum nihil conferunt ad progressum philosophiae magistri sui, sed neque thesaurum doctrinarum aristotelicarum intactum servare sciunt. Et reapse peripatetici antiquiores usque ad saec. I a. Chr. fere nullam sollicitudinem ostendunt circa disciplinas speculativas stricte dictas, sed aliarum scholarum illius aetatis exemplo attracti, libentius philosophiae morali et inquisitionibus naturalibus et historicis operam navant. Philosophiam igitur integram minime excolunt; ea vero problemata philosophica, de quibus agunt, saepe contra Aristotelis dictamina resolvere non dubitant

⁽¹⁾ Cf. Ueberweg, Geschichte der Philos. 1¹⁰, § 69, pp. 315, 318.
(2) Senega, Ep. 108; Philostr. Vita Apollonii, I, 2; IV, 45; V, 12 et alibi passim.

Post saec. I a. Chr. peripatetici Aristotelis philosophiam accuratius excolendam suscipiunt et plerique eorum, desiderio ducti, detegendi veram magistri mentem, commentaria conscribunt, quae non modicam exercuerunt actionem in evolutionem philosophiae aristotelicae et in eius evulgationem inter Arabes et postea inter Latinos. Et reapse peripatetici, qui post saec. I a. Chr. floruerunt. operibus suis viam straverunt Arabibus et scholasticis ad Aristotelis philosophiam facilius penetrandam.

203. Peripatetici antiquiores. — 1) Theophrastes (375-288) Lesbius, successor immediatus Aristotelis in Lycei regimine, dictus est Theophrastes ob eius dulcem et elegantem loquendi modum. Primo Leucippum deinde Platonem, ultimo Aristotelem secutus est (1). Plurima opera literaria reliquit, de quibus tamen quidam tractatus circa historiam naturalem et liber, cui titulus: Characteres ethici, solum supersunt. 2) Eudemus Theophrastis condiscipulus elementum theologicum philosophiae aristotelicae potius evolvens, doctrinas Platonis et Aristotelis componere studuit. 3) Strato Lampsacensis in munere scholarchi circa a. 288 a. Chr. Theophrasti successit. Cum potius ad naturae leges detegendas inclinasset, physicus nuncupatus est. 4) Aristoxenus Tarentinus musicus appellatus est, quia animam humanam esse harmoniam ortam ex apta dispositione partium organismi contendebat. 5) Dicaearchus Messanensis et alii minoris momenti.

204. Doctrina peripateticorum antiquiorum. -- Peripatetici antiquiores parum sollicitudinis pro speculationibus metaphysicis habentes, nullam positivam doctrinam philosophicam consideratione dignam proposuerunt. Sunt tamen in historia philosophiae commemorandi propterea quod plures ex eis philosophiam peripateticam in quibusdam deteriorem reddiderunt. Post mortem enim Aristotelis Spiritualismus paulatim inter peripateticos

⁽¹⁾ Diog. L. V. 36; Cicero, Brutus, 31; Tuscul. V. 9.

minuitur, imo non desunt qui in purum putumque Materialismum labuntur. Item in re ethica peripatetici antiquiores quaedam proferunt circa huius vitae beatitudinem, quae Aristotelis doctrinis contradicunt. Sint

quaedam de his in particulari.

Quod Psychologiam attinet, Theophrastes, quamquam mentem hominis de foris advenire et divinam esse profert, cum tamen operationes intellectivas explicat, iam obscurare incipit intrinsecum et essentiale discrimen, quod inter operationes spirituales et corporeas intercedit. Docet enim intellectum humanum motibus et energiis praeditum esse, quae a motibus et energiis corporalibus non omnino diversa censere videtur (1). Adhuc clarius quam Theophrastes had in re Strato Lampsacensis loquitur. qui non tantum (intellectivam operationem motum et energiam esse docuit, sed particulari organo corporeo eam exerceri existimavit (2). Putans cognitionem esse essentialiter motum et quidem potius corporeum Strato ulterius progressus, conclusit absurdum esse fingere aliquod Ens supremum intelligens et simul immobile; quare ultimo negavit existere Deum immobilem a mundo distinctum, qui omnia moveat, et docuit Deum esse ipsam naturam, ipsum universum, quod ab aeterno a semetipso in motu positum est (3). Aristoxenus praecedentium doctrinis imbutus ulterius progressus, ipsam animae humanae existentiam inficiatus est, eo quod censuit animam nil aliud esse quam harmoniam et motum vitalem ex apta dispositione diversarum partium organismi promanautia (4). Tandem Dicaearchus Aristoxenum secutus docuit non tantum animam esse ipsum corpus quatenus in suis partibus determinatam dispositionem retinet, ex qua

⁽¹⁾ SIMPL. Phys. f. 225.

⁽²⁾ SIMPL, Phys. f. 225; PLUT. De plac. philos. IV. 5, 33; SEXTUS EMP. Adv. mathem. VII, 350.

⁽³⁾ CICERO, Acad. II, 38; De nat. deor. I, 13.

⁽⁴⁾ CICERO, Tuscul. I, 20.

motus vitales resultant, sed ultimo aperte conclusit immortalitatem animae humanae esse impossibilem (1).

Quod Ethicam attinet, Aristoteles docuerat ad felicitatem huius vitae requiri etiam bona corporis, quin tamen in his bonis corporalibus beatitudinem statueret. Hoc philosophus asseruit contra quasdam scholas socraticas minores, quae virtutem in contemptu horum bonorum consistere per se primo putabant, et contra ipsum Platonem, qui felicitatem huius vitae a sensibilibus et ab huius mundi gaudiis nimis separatam libentius sibi fingebat. (Discipuli autem Aristotelis, exaggerando necessitatem bonorum corporalium ad felicitatem huius vitae assequendam, putaverunt ipsa bona corporis esse partem essentialem beatitudinis huius vitae. Hac de causa Theophrastes docuit virtutem esse guidem necessariam ad felicitatem, ipsam tamen se sola non sufficere, sed cum bonis externis esse omnino coniungendam, Quare ait Cicero: « Theophrastes spoliavit virtutem suo decore, imbecillamque reddidit, quod negavit in ea sola positum esse beate vivere » (2). Etiam quidam alii peripatetici antiquiores hanc tendentiam exaggerandi necessitatem bonorum externorum ad beate vivendum ostendunt.

205. Peripatetici recentiores. — A saec. I a. Chr. usque ad saec. VI p. Chr. celebriores peripatetici sunt:

1) Andronicus Rhodius Ciceronis coaevus, qui opera Aristotelis et Theophrastis commentariis explanavit, scripta etiam aristotelica ordine disposuit incipiendo ab Organo et progrediendo ad Physicam, Metaphysicam, Ethicam;

2) Boethus Sidoniensis Andronici discipulus, qui non a Logica, sed a Physica, utpote faciliore, philosophiae studium incipiendum esse contendebat; animae immortalitatem negasse fertur;

3) Alexander Aphrodisias, qui circa finem saec. II p. Chr. floruit; exegeta dictus, omnium Aristotelis interpretum celeberrimus censetur;

⁽¹⁾ CICERO, Tuscul. I, 10.

⁽²⁾ Acad. I, 9.

eius commentaria adhuc supersunt. — Doctrinae horum peripateticorum nihil speciale sibi vindicant, quod historiae philosophiae interest; ipsae enim fere in omnibus cum philosophia Aristotelis concordant.)

Praeter enumeratos philosophos, recensendi sunt inter peripateticos quidam alii, qui etsi pertinent ad scholas neoplatonicas vel eclecticas, commentaria tamen in Aristotelem ediderunt. Ex his celebriores sunt: 1) Porphyrius qui saec. III p. Chr. floruit, de quo fusius infra; 2) Themistius ex Paphlagonia, qui saec. IV p. Chr. floruit; 3) Joannes Philiponus (VI saec. p. Chr.), grammaticus, qui Alexandriae docuit; 4) Simplicius, qui saec. VI p. Chr. vixit et traditiones scholae peripateticae servavit easque praesertim inter Orientales evulgavit.—Post hos philosophos schola peripatetica variis adiunctis et praecipue transmutationibus politicis totaliter extincta est.

CAPUT 1V.

PHILOSOPHIA GRAECO-ORIENTALIS

F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, I¹⁰, § 67 sqq. Dritte (vorwiegend theologische) Periode der griechischen Philosophie.

206. Origo et indoles philosophiae graeco-orientalis. — Populus graecus ab Oriente proveniens et in regionibus Europae meridionalibus propagatus, numquam relationes cum nationibus finitimis orientalibus amisit. Imo, quamquam ante Alexandrum M. Graecia populos orientales, quibuscum bella iniit, sibi subicere non valuit, coloniis tamen et commercio non parum influxus in educationem horum populorum paulatim exercere coepit. Postquam autem Alexander M. Graeciam dominio suo adiunxit, tunc expeditiones militares, quibus in magna copia Graeci participabant, contactum inter gentes orientales et graecas intimiorem reddiderunt. Quare etiam doctrinae, religio, mores ab Orientalibus et Occidentalibus facilius vicissim transmitti poterant.

Auctis igitur post A'exandrum M. relationibus inter Graecos et Orientales, speculatio philosophica Graecorum influxum doctrinarum orientalium manifeste ostendere incipit. Neopythagoraei enim et eclectici platonici, ut supra vidimus, ab elementis doctrinarum orientalium immunes non apparent. Ex alio capite nationes orientales, quae Graecis finitimiores erant, doctrinas nobis exhibent, in quibus influxus philosophiae graecae aperte reperitur. Sectae v. g. religiosae, quae tunc temporis inter Hebraeos efformari coeperunt, traditiones religiosas iudaicas doctrinis graecis corrumpunt. Similiter vetus Aegyptiorum religio elementis superstitionis Graecorum commiscetur. Idem in aliis nationibus Graeciae propinquioribus contingit.

Imperio ab Alexandro M. condito succedit dominium Romanorum, qui omnes nationes, quae circa Mediterraneum extenduntur, sibi subiecerunt et proinde relationes politicas inter Orientem et Occidentem adhuc arctiores reddiderunt. Ex quo factum est, ut etiam traditiones, doctrinae, religio, mores uniuscuiusque populi, ad imperium romanum pertinentis, in notitiam aliorum devenirent. Imo hoc ex eo facilius contingebat, quod moderatores romani imperii iura, religionem, traditiones diversorum populorum tuebantur, nec malo animo ferebant, si vetus religio et traditiones unius populi elementa aliarum religionum sibi adiungerent. Quapropter Romae et in aliis urbibus maioris nominis religio et mores locales moribus et ritibus aegyptiis, graecis, orientalibus aetate imperii romani adiungi conspiciuntur.

Ex his variis elementis doctrinarum orientalium et graecarum simul fusis originem habuerunt diversa systemata philosophica syncretistica, quae tempore Christi et tribus primis Ecclesiae saeculis hic illic et praesertim in urbibus celebrioribus imperii romani floruerunt. Haec systemata id sibi commune vindicant, quod potius indolem theologicam, mysticam, religiosam ostendunt. Quia autem philosophia platonica prae aliis systematis graecis tendentias mysticas et religiosas fovebat, ideo philosophi, qui sapientiam graecam et orientalem copulare studebant, doctrinas platonicas magis quam alia systemata philosophica ad hanc synthesim conficiendam aptiores invenerunt.

Omnia haec conamina coniungendi sapientiam graecam et orientalem in duas series dividi possunt. Quaedam ab influxu doctrinae christianae, quae tunc temporis ab Oriente in regiones occidentales diffundi coeperat, aliena manserunt, quaedam vero etiam elementa doctrinae chistianae sibi assumere non dubitarunt. Haec ad alteram aetatem philosophiae, quae incipit ab origine religionis christianae, remitti possunt. Illa vero nunc sunt nobis pertractanda. Quamquam autem plures enumerari

possunt philosophi, qui doctrinas graecas et orientales extra influxum Christianismi coniungere conati sunt, illi tamen philosophi maiorem famam hac in re sibi acquisierunt, qui inter <u>Iudaeos</u> Alexandriae Aegypti degentes floruerunt et illi, qui natione gentiles initium dederunt Alexandriae et deinde Romae scholae neoplatonicae. Quare agemus prius de philosophia graeco-iudaica et deinde de Neoplatonismo.

ARTICULUS I.

PHILOSOPHIA GRAECO-IUDAICA

H. Bois, Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine (1890). Massebieau et Bréhier, Essai sur la chronologie de la vie et des oeuvres de Philon (Revue de l'hist. des relig., 1906). H. Guyot, L'infinité divine depuis Philon le juif jusqu'à Plotin (1906). E. Bréhier, Les idées philosophiques et religeuses de Philon d'Alex. (1908).

207. Origo philosophiae graeco-iudaicae. - Populus iudaicus Graecis finitimus iam a saec. III a. Chr. influxum philosophiae graecae ostendere incipit. Sadducaei enim et Essenii illius aetatis in opinionibus suis religiosis elementa sapientiae graecae iam aperte commiscent. Progressu vero temporis quanto magis relationes inter Iudaeos et Graecos arctiores reddebantur, eo magis philosophia graeca doctoribus hebraeis innotescebat. At usque ad saec. II. a. Chr. Iudaei sapientiam graecam cum traditionibus suis religiosis nondum ex professo et systematice copulare conati sunt. (Saec. autem II. a. Chr. Alexandriae Aegypti, ubi colonia iudaica tum scientia tum divitiis florens degebat, primus conatus instituitur ad scientiam graecam et iudaicam simul methodice copulandam. Exinde schola quaedam inter Iudaeos Alexandriae commorantes originem habuit, quae philosophiam graecoiudaicam, de qua agimus, excoluit. Haec schola, quo facilius finem conciliandi S. Scripturam cum placitis

graecis attingere posset, ex uno latere tamquam certum censebat doctrinas graecas non ex ratione, sed ex revelatione biblica haustas esse, ex alio vero, cum saepe S. Scripturae dictamina placitis philosophorum graecorum contraria reperiret, ad conciliationem obtinendam sensum allegoricum S. Codicis sensui litterali anteponebat.

Primus nobis notus, qui inter Iudaeos doctrinas graecas et iudaicas systematice copulandas aggressus est, fuit Aristobulus, sacerdos iudaeus, qui sub Ptolomaeo Philometore (181 - 145 a. Chr.), cuius erat praeceptor, vixit. Commentaria scripsit in Libros sacros, in quibus doctrinas revelatas et graecas componere tentavit; Pythagoram et Platonem iam cognovisse doctrinas sacras, imo etiam Homerum, Orpheum ceterosque veteres poetas de his doctrinis notionem habuisse putavit. Quare non tantum philosophiam graecam, sed etiam ipsam mythologiam a mosaicis narrationibus derivari contendit. In his conatibus copulandi graecas et iudaicas doctrinas Aristobulus praecipua verae philosophiae dictamina: unitatem et distinctionem Dei a mundo, creationem ex nihilo, animae humanae spiritualitatem retinuit (¹).

Post Aristobulum quidam alii Iudaei ad concordiam inter Libros sacros et sapientiam graecam constituendam incubuerunt, eorum tamen opera et doctrinae fere totaliter nos latent. Hos omnes facile superavit Ридо Iudaeus, de quo proinde quaedam in particulari sunt exponenda.

208. Philo. Ex familia sacerdotali Alexandriae ortus anno circiter 25 a. Chr., Philo coaevus Christi fuit. Pauca de eius vita cognoscimus. Non tantum scientiam excoluit, sed etiam in negotiis politicis nationis suae partem habuit. Anno enim 40 p. Chr. legatus ad Caligulam missus est, ut iura populi sui vindicaret. Quo tempore obierit nos latet.

⁽¹⁾ Euseb. Praep. ev. XIII, 12.

209. Opera. Multa sunt opera Philonis graece conscripta, quae adhuc supersunt. Haec opera fere omnia circa S. Scripturae interpretationem versantur et alia doctrinas potius speculativas in S. Codice contentas illustrant, alia eventus historicos, alia praecepta legalia eiusdem S. Scripturae exponunt. Opera Philonis magis philosophica sunt: a) De mundi opificio, b) Legis allegoriae, libri duo, c) Quod Deus sit immutabilis.

210. Notae generales. — Eusebius haec de Philone habet: « Herodis regis tempore floruit Philo, vir a plurimis non modo nostrorum, verum etiam gentilium maximo in pretio habitus. Erat hic hebraeus quidem origine, splendore generis et dignitate nulli apud Alexandriam concedens. In divinis vero et patriis disciplinis quantopere elaboraverit res ipsa declarat. Ad haec in philosophia et humanioribus literis quantus fuerit, nihil attinet dicere: quippe cum in platonica et pythagorica philosophia, quam praecipue sectatus est, omnes sui temporis superasse memoretur » (1). Hoc de Philone iudicium veritati plane concordat. Quamquam enim SS. Scripturarum verum sensum Philo non semper est assecutus, et quamquam doctrinas platonicas non semper bene intellexit, ipse tamen certo in cognitione S. Codicis et philosophiae graecae alios nationis suae doctores illius aetatis facile superavit.

Generatin theoriis platonicis Philo prae aliis adhaeret; hoc tamen non obstante etiam elementis pythagoraeis, peripateticis et stoicis utitur; quae omnia cum S. Scripturae doctrinis eclectice miscens, systema suum religiosum et philosophicum construit.

Finis, quem Philo in hoc systemate sibi proponit, in eo consistit, ut ostendat omnes doctrinas tum graecas tum barbaras ex S. Iudaeorum Codice, tamquam ex genuino cuiuscumque veritatis fonte, promanasse. Ad hoc vero ostendendum in primis Philo sensum literalem in S. Scriptura supponit, qui tamen sensus solus ad vulgi

⁽¹⁾ Hist. eccl. II, 4.

captum est aptus, eo quod vulgus ea, quae sub litera latent, penetrare nequit. Praeter igitur sensum literalem iugiter in SS. Libris sensus allegoricus et mysticus reperitur, quem tamen non intelligunt, nisi qui virtute perficiuntur et scientia ad rerum divinarum contemplationem elevantur. Facta ergo historica, imagines, visiones prophetarum et similia semper veritates sublimes abdunt, quas philosophus interpretari tenetur. His allegoricis interpretationibus conciliatio inter sapientiam iudaicam et hellenicam facilis evadit. — Doctrinae Philonis praecipuae ad haec capita reducuntur:

211. De Deo. — Cum Philo de Deo loquitur, ad id semper ultimo tendit, ut demonstret Deum esse quam maxime perfectum, a mundo prorsus independentem, supra totum universum excelsum et elevatum. Ad Dei autem perfectionem, in quantum fieri possit, in tuto ponendam Philo putat Deum nullo nomine, quod positivam perfectionem in creaturis repertam exprimat, proprie appellari posse. Et revera, ait Philo, Deus est quovis attributo expers, ineffabilis (¹). Ipse proprie vocari potest Ens et quidem simplex, quo excluditur a Deo omnis multiplicitas attributorum (²).

Etsi Philo praedicata positiva Deo tribui non posse theoretice proclamat, huic tamen principio ipse non semper adhaeret, cum divinam essentiam non semel positive determinare conetur. Saepe enim Deum supra ipsam Ideam platonicam Boni et Pulchri excellere docet; Ipsum perfecta pace, summa laetitia praeditum esse (3); Ipsum ad omnia producenda se determinasse, non ut aliquid, quo indigeret, acquireret, sed ut dona sua creaturis participare posset (4); Ipsum esse immutabilem, omnipraesentem (5); Ipsum esse lucem animarum, mise-

⁽¹⁾ Legis alleg. p. 49 (citatur paginatio editionis parisiensis, 1640).

⁽²⁾ De nom. mutat. 1045.

⁽³⁾ De Decal. 756; De septenario, 1176.

⁽⁴⁾ Legis alleg. II, 74; De vita Mosis, 626.

⁽⁵⁾ De nominum mut. 1048.

ricordem, iustum (1); Ipsum perfecta scientia etiam

futurorum et plena libertate gaudere etc. (2).

Cum de relatione Dei ad universum visibile Philo sermonem habet, iterum ostendit insitam menti suae opinionem separandi, in quantum fieri possit, Deum a mundo et patefaciendi oppositionem, quae inter naturam divinam et universum corporeum intercedit. Tantopere autem hanc oppositionem naturae divinae et corporeae urget, ut nullam iam immediatam Dei causalitatem in creaturis corporeis retinere velit. Deus enim, ait Philo, est purissimus, perfectissimus, materia vero est ens omnium deterrimum, cuiuscumque impuritatis ultima radix; ergo Deo est prorsus indignum immediate cum materia coniungi in eaque operari (3).

Fertur iudicium. — Notiones, quas Philo de Divinitate proponit, ostendunt ipsum longe abesse a recta solutione illius duplicis problematis, quod in Theodicaea occurrit: 1) quomodo perfectiones in mundo repertae de Deo praedicari possit, 2) quomodo transcendentia Dei supra universum cum eius immanentia in mundo conciliari valeat. Ex male autem intellecta transcendentia Dei super creaturas Philo in Pantheismum emanationis incidit, quo operationem saltem mediatam Dei in materia facilius adstruere posset, id quod ex dicendis continuo

patebit.

212. De Verbo Dei. — Cum Deus summus nullum cum materia immediatum contactum habeat, necesse est ut inter Deum et mundum entia intermedia statuantur, quae sint instrumenta, quibus summa Divinitas in universum agat (4). Huiusmodi entia sunt vires divinae realiter a Deo distinctae, quae se habent sicut Ideae platoni-

⁽¹⁾ Quod Deus sit immut. 304.

⁽²⁾ Quod det. potiori insid. soleat, 166.

⁽³⁾ De victimas offerentibus, 857.

⁽⁴⁾ De victimas offerentibus, 857.

cae, quarum participatione res visibiles procreatae sunt (1). Circa numerum harum virium magna confusio in doctrina Philonis apparet; quandoque enim sex potentias seu vires enumerat a Deo altissimo profluentes, quandoque eas ad tres vel duas restringit, quandoque autem illas ad unicam potentiam generalem reducit, quae dicitur Verbum (Λόγος) Dei. Ad hanc ultimam opinionem Philo prae aliis inclinat, qua Verbum Dei consideratur tamquam vis seu Idea a Deo realiter distincta, quae ceteras Ideas in se complecteretur (2). Hoc igitur Verbum est Idea Idearum, ligamen constituens inter alias Ideas seu potentias suprasensiles. Vel melius hoc (Verbum est distinctum a Deo supremo et continet in se exemplaria seu Ideas, iuxta quas mundus visibilis est constituendus.)

Quia Verbum Dei est id, quo mediante suprema Divinitas mundum creavit, patet ipsum sub duplici relatione: ad Deum et ad creaturas, esse considerandum. Quod attinet relationem Verbi ad Deum supremum, etsi mens Philonis non clare patet, haec tamen certo ipse docet: Verbum est imago et umbra Dei, non ingenitum sicut Deus, nec tamen generatum sicut nos. (Ipsum est Deus, a Patre genitum, Genitore tamen inferius, imperfectius eigue subiectum) (3).

Modus, quo Verbum et aliae potentiae seu Ideae inferiores (si tamen hae subsistunt iuxta Philonem distinctae a Verbo) a Deo supremo producuntur, doctrinam emanationis sapit. Haec theoria emanationis non ita methodice in Philone exposita reperitur, sicut postea a Neoplatonismo et a systematis gnosticis proposita est; praecipua tamen delineamenta huius doctrinae iam in Philone reperiri videntur. Philo enim, cum de mundi

⁽¹⁾ De mundi opif. 28, 29; Legis alleg. 1, 43, 44. Quod det. potiori insid. soleat. 169.

⁽²⁾ De mundi opif. 4, 5.

⁽³⁾ De conf. linguarum, 329, 334, 341; De migr. Abraham, 389; De profugis, 465; De somniis, 600; Legis all. II, 99 et alibi passim.

origine loquitur, naturam divinam luci assimilat, quae non tantum seipsam illuminat, sed radios emittit, qui complexum potentiarum suarum suprasensibilium constituunt (¹); vel docet Deum fieri causam mundi eo modo quo ignis calorem, vel nivis frigus effundit (²). Ex his et similibus locutionibus probabilius infertur, Verbum divinum et alias potentias inferiores a summo Deo, iuxta Philonem, emanatione prodiisse. Quare philosophus iudaeus Pantheismi labem effugere non valuit.

Quod attinet relationem Verbi divini ad mundum sensibilem adhuc difficilius mens Philonis cognosci potest. Quandoque Verbum ita describitur, ut a mundo sensibili distingui et causalitate sua efficiente et exemplari totum rerum visibilium ordinem constituere videatur (3) Quandoque vero hoc Verbum concipitur tamquam anima universalis, causa formalis universi, omnia penetrans, omnia vivificans (4). Haec ultima Verbi acceptio magis a Philone diligitur et ea saepius in scriptis suis perhibetur.

Quamquam accurate determinare non possumus doctrinam de Verbo divino a Philone propositam, hoc tamen certum manet notionem Verbi a Philone propositam toto coelo differre a notione Verbi, quam S. Ioannes in Evangelio suo describit. Verbum Philonis emanatione a Deo summo producitur, est Deo supremo essentialiter imperfectius, inferius eique subiectum, medium constituens inter Deum et mundum materialem, vix personalitate gaudet, eo quod saepe saepius tamquam principium formale, totum universum penetrans, concipitur. Verbum contra S. Ioannis est Patri consubstantiale, generatione productum, ei aequale, quam maxime per-

⁽¹⁾ De Cherub. 124.

⁽²⁾ Legis alleg. I, 41.

⁽³⁾ De monarchia, 823.

⁽⁴⁾ De plant. Noe, 215, 216; De rer. div. haeres. 507; De profugis, 466; De mundo, 1152 et alibi passim.

sonale. 5) a mundo prorsus distinctum. Doctrina ergo Philonis et S. Ioannis circa Verbum divinum in eo tantum convenit, and uterque eodem termino Verbi utitur. Quare ea, quae de Verbo divino S. loannes profert, non sunt ex Philone deprompta, sicut rationalistae contendunt, sed potius terminum Verbi Dei et S. Ioannes et Philo ex SS. Scripturis hauserunt. Primus autem veram Verbi divini naturam accurate cognovit et profunde in Evangelio descripsit, alter contra nonnisi corruptam notionem Verbi divini sub influxu philosophiae graecae sibi fingere valuit. Et reapse iam in Veteri Testamento docemur Deum omnia creasse per Verbum, quod ipsam divinam Sapientiam significat, cuius character hypostaticus in recentioribus S. Scripturae libris et praesertim in Psalmis, Prophetis et in libris Sapientialibus satis apparet. Similiter a saec. II a. Chr. usque ad aetatem Philonis doctores iudaei sapientiam divinam seu Verbum Dei tamguam principium molitionis universi communiter agnoscebant. Cum igitur Philo philosophatus est, haec notio Verbi Dei apud Iudaeos satis vulgata erat, ideoque ipse in philosophiam suam hoc Verbum induxit. At quia imbutus erat doctrinis Graecorum, qui saepe animam mundo immanentem vel virtutem seminalem Verbum seu Mentem appellarunt, ideo Verbo traditionis iudaicae huiusmodi conceptus graecos applicavit. Ex alio capite etiam S. Ioannes ex S. Scriptura notionem Verbi desumpsit, illud tamen ab attributis graecis depuratum retinuit.

213. Physica. — Cum materia sit principium imperfectissimum Deo summo prorsus oppositum, Philo doctrinam creationis ex nihilo relinquens, hanc materiam aeternam et a Deo summo independentem fingit. Et hac in re Platoni adhaerens putat materiam, ex qua universum visibile conditum est, esse potentiam quandam, caecam, exanimem, imperfectissimam, quasi non-ens, capacem recipiendi formas et constituendi diversa genera

et species rerum (¹). Cum haec materia actuali mundi constitutioni, iuxta Philonem, praeexistat, patet ipsam non esse puram potentiam, sed iam aliquo actu praeditam. Quare affirmandum est conceptum Philonis de materia prima esse potius affinem doctrinae platonicae, quam aristotelicae circa hoc punetum.

Huic materiae praeiacenti Verbum Dei varias indidit formas, quae quandoque videntur esse reproductiones idearum in Verbo contentarum, quandoque vero ita describuntur, ut videantur in materia oriri, ex eo quod ipsum Verbum vel potentiae summo Deo inferiores ut causa formalis cum materia communicantur. His doctrinis, quae philosophiam graecam aperte sapiunt, Philo, principio suo syncretistico ductus, narrationem Geneseos de creatione mundi coniungit et proinde ordinem formationis universi, prout reperitur in S. Scriptura, exponit.

Quod attinet animam humanam eiusque unionem cum corpore, Philo Platonem sectatur. Anima corpori praeexistit, cui deinde coniungitur (²). Antequam autem corpori uniatur, beatitudine fruitur; in corpus vero descendens, plurimis malis obnoxia evadit (³). Haec unio animae cum corpore a Philone repetitur, iuxta platonicam doctrinam, ex quadam culpa seu ex pravo desiderio vivendi in corpore, minime tamen explicatur, cur quaedam animae hoc pravo desiderio flagrant, aliae vero immunes ab eo manent et ideo cum corpore non uniuntur (⁴).

Animae iunctae corpori <u>partes</u> concupiscibilis et irascibilis associantur. Hae partes, ex modo loquendi Philonis, non videntur esse duae potentiae unius eiusdemque radicis, sed duo principia inter se et ab anima

⁽¹⁾ De victimas offerentibus, 857; De Cherub, 129; Quod Deus sit immut, 310.

⁽²⁾ De Abrahamo, 385; De mundo, 1153.

⁽³⁾ De sacrif. Ab. et Caini, 131; De somniis, 585, 586.

⁽⁴⁾ De somniis, 586.

rationali realiter distincta (¹). Cum parte concupiscibili et irascibili anima rationalis in corpus detrusa pugnam inire cogitur et si victoriam obtinet, post mortem in veterem patriam seu in locum coelestem reducetur (²); si vero ab appetitu concupiscibili et irascibili devicta vitiis indulget, tunc vitam miseram, sceleratam, execrandamque in hac terra ducere cogetur. Sanctionibus pro impiis in altera vita Philo nullam fidem habere videtur; ait enim: « Iniustam impiamque animam, fugatam a seipso longissime, dissipat Deus in locum voluptatum, concupiscientiarum et facinorum; qui locus impiorum vocatur, aptius quam ille fabulosas apud inferos. Revera enim infernus nihil aliud est quam vita miseri, scelerati, execrandique hominis » (³).

Quomodo se habeant animae impiae in altera vita
• Philo non explicat, seu potius eis transmigrationem
reservat; nam docet animas, quae post mortem adhue
huic vitae affectum servant, iterum corporibus illigatum
iri, eas vero, quae desiderio vitae terrestris non alligantur,
in coelesti patria semper mansuras esse (4).

214. Ethica. Philonis Ethica arcte connectitur cum eius doctrinis psychologicis. Hominem ad Deum assequendum ordinatum esse docet; Deum autem homo attingit assidua contemplatione rerum divinarum et exercitio virtutum. Coelestium contemplatio philosophiae cultu obtinetur (5); exercitium vero virtutum habetur, si ratio potentiis inferioribus dominatur et perfectam indifferentiam circa res sensibiles attingit (5). Virtutes more platonico a Philone explicantur et dividuntur; ipsae in tantum sunt exercendae, in quantum anima ipsis res

⁽¹⁾ Legis alleg. I, 53; II, 82.

⁽²⁾ De somniis, 592.

⁽³⁾ De cong. quaer. erud. gratia, 432.

⁽⁴⁾ De somniis, 586.

⁽⁵⁾ De mundi opif. 17.

⁽⁶⁾ Legis alleg. II, 83, 90.

sensibiles respuit, corporis pravos influxus deprimit et apta redditur ad coelestium contemplationem. Virtutes ergo contemplationi viam sternunt. Ipsa autem contemplatio plures patitur gradus, quorum summus in perfecta Divinitatis contemplatione consistit, quae non attingitur nisi in altera vita, quamquam fieri potest, ut etiam in hac vita in speciali exstasi anima talem Dei contemplationem quandoque assequatur (4).

215. Conclusio. - Etsi Philo satis confuse et deordinate doctrinas suas exponit et in multis sibi ipse contradicit, non parum tamen influxus in philosophiam tum iudaicam, tum paganam, tum christianam haereticam primorum saeculorum post Christum exercuit. Interpretatio enim allegorica S. Scripturae ab eo adhibita ad concordiam inter sapientiam hebraicam et graecam obtinendam, in famoso opere, cui titulus Cabbalah, in tales excessus deinde deducta est, ut sub quovis S. Scripturae verbo, imo sub quavis eius litera, sensus arcanus, allegoricus latere putaretur. Praecipua vero capita philosophiae Philonis Deus, qui nullum cum materia intrinsece mala et ei opposita contactum habere potest,2) entia intermedia inter mundum materialem et Deum summum, dualismus platonicus inter animam et corpus, contemptus sensibilium et tendentia ad unionem mysticam cum Deo, tum a neoplatonicis, tum a sectis christianis haereticis, quae gnosticae appelari solent, recipiuntur, excoluntur, in deteriores consequentias evolvuntur.

⁽¹⁾ Quod det. potiori insidiari soleat, 171; Quod Deus sit immutab. 314.

ARTICULUS II.

NEOPLATONISMUS

H. Krause, Studia neoplatonica (1904). P. R. G. Günther, Das Problem der Theodizee im Neuplatonismus (1906).

216. Origo Neoplatonismi. — Philosophia graeca saec. I a. Chr. tres principaliores scholas complectebatur: stoicam, epicuraeam, scepticam. Iamvero placita harum scholarum sapientium mentibus diu satisfacere non poterant. Stoicismus enim, quamquam in Ethica sat puras doctrinas proposuit, sanis fundamentis metaphysicis carebat, quibus unice vita moralis, severioribus regulis temperata, superstrui poterat. Epicuraeismus autem, cum passionibus humanis satisfaceret, illud tamen desiderium, quo homo naturaliter movetur ad felicitatem altiorem et perpetuam alterius vitae expectandam, principiis suis materialisticis vacuum relinquebat. Scepticismus tandem, ut per se patet, contra humanae mentis inclinationem statuebatur.

Cum igitur sapientes graeci et romani inter has doctrinas fluctuabant, quae eis plenam quietem afferre non poterant, per imperium romanum elementa religiosa et philosophica populorum orientalium diffundi coeperunt. Quo factum est, ut non tantum inter populum rudiorem, sed etiam inter sapientes spiritus religiosus, tendentia ad Spiritualismum paulatim reviviscere coeperit. Et reapse primis imperii romani annis Romae et alibi philosophi irrisionibus non tantum religionem polytheisticam, sed etiam quodcumque vitae futurae desiderium saepe prosequuntur, postea vero ipsi philosophi doctrinis suis minime satisfacti et siti veritatis altioris ducti, anxie inquirunt in notitiam Divinitatis, vitae futurae etc. Haec tendentia ad Spiritualismum apparet verbi gratia in Seneca, adhuc magis in Epicteto et in aliis

stoicis romanis, qui quamquam adhuc Pantheismo adhaerent, saepe saepius principia sua philosophica cum cultibus popularibus coniungere non dubitant. Utuntur enim nominibus divinitatum Olympi ad Deum et ad vires universi designandas et veteres mythos paganos physicis interpretationibus explicare satagunt.

Stoicis, qui religionem et mythos populares iam non irridebant, ut antea, sed ea principiis suis philosophicis aptare conabantur, platonici quoque adiungebantur, qui magis quam ipsi stoici hanc tendentiam religiosam et mysticam ostendebant. Et reapse philosophia Platonis iam in seipsa indolem religiosam et mysticam sapit; hinc, reviviscente religionis sensu, ipsa prae aliis systematis philosophicis excolitur et opportune modificata maximum influxum hac aetate, de qua agimus, exercet. Ideae platonicae transmutantur in divinitates Deo supremo inferiores, eaeque aliae bonae, aliae malae concipiuntur, et in contactu cum popularibus superstitionibus, nomina assumunt divinitatum ad veteres religiones pertinentium.

Cum igitur religio romana elementis cultuum orientalium copulabatur, etiam philosophia graeco-romana tendentiis religiosis affecta haec nova elementa sibi attrahere nitebatur. Sed cum populus rudis synthesim diversarum religionum eo tantum efformabat, quod cultum tum diis patriis, tum alienis praestabat et varios ritus ex diversis religionibus desumptos simul commiscebat, philosophia ad id tendebat, ut hanc synthesim elementis rudioribus despoliatam in speculationibus suis efficeret. Ex his conatibus philosophicis copulandi philosophiam graecam praesertim platonicam cum sapientia populorum orientalium saec. I et II p. Chr. pluries iteratis, saeculo III schola neoplatonica ortum duxit, quae synthesim philosophiae graecae cum elementis religiosis tum patriis tum orientalibus methodice et definitive constituit.

Initium scholae neoplatonicae ab Ammonio Sacca est repetendum. Ammonius in religione christiana a parentibus educatus est, sed illa relicta, ad graecam

philosophiam transivit et circa finem saec. Il vel initio saec. III Alexandriae scholam aperuit. Eius praelectionibus tum pagani, tum christiani intererant, sed fortasse in nullam famam schola Ammonii devenisset, nisi Plotinus, celeberrimus eius discipulorum, voce et scriptis opus ab Ammonio inchoatum ulterius evolvendum et cognoscendum curasset. Ammonius nullos libros edidit; quare eius doctrinam discipuli conservarunt et tradiderunt. Ex alta autem aestimatione, qua Plotinus eum prosequitur, iure inferre possumus Ammonium philosophum non mediocrem fuisse. Probabiliter Plotinus fundamentales doctrinas systematis sui ab Ammonio didicit.

His de origine Neoplatonismi praemissis, agemus primo de praecipuo huius scholae philosopho, deinde de schola syriaca et atheniensi, quae philosophiam neoplatonicam excoluerunt.

§ I. PLOTINUS

- J. Lindsay, The Philosophy of Plot. (A. fr. Gesch. der Philos. XV, 1902). F. Picavet, Plotin et les mystères d'Eleusis (1903). H. Guyot, Plotin et la génération de l'intelligence par l'un (Rev. néoscolastique, (1905). IDEM, Les réminiscences de Philon le juif chez Plotin (1906). G. J. Whitby, The Wisdom of Plotinus. A Metaphysical Study (1909).
- 217. Vita Plotini. Lycopoli in Aegypto Plotinus natus est a. 204 p. Chr., iuvenis Alexandriam petiit, ubi Ammonii scolae interfuit. Deinde ut philosophiae Persarum et Indorum studio incumbere potuisset, cum quadam militari expeditione Gordiani imperatoris contra Persas peregrinatus est. Periculis huius belli superatis, Romam se contulit, ubi plures annos magna cum fama docuit. Minturnis in Campania a. 269 obiit.
- 218. **Opera**. Scripta Plotini constant 54 opuscolis, quae a Porphyrio collecta et in sex series distributa sunt, quarum unaquaeque novem opuscula complectitur. Ex qua distributione haec scripta *Enneades* appellata

sunt. Hi tractatus ad nos usque pervenerunt; quaprop-

ter facilius Plotini philosophia detegi potest.

219. Notae generales. - Doctrinae scholae neoplatonicae in synthesim perfectam et methodice dispositam a Plotino evolutae sunt; quare systema neoplatonicum idem reapse est ac systema Plotini. Philosophia Plotini seu neoplatonica, etsi plura antiqua elementa graeca continet ex pythagoraeis, peripateticis, stoicis desumpta, indolem tamen platonicam aperte ostendit. Etenim opera Platonis in hac schola magna veneratione afficiebantur, eius quoque doctrinae reverenter recipiebantur. Si vero quandoque a sententiis platonicis Plotinus in scriptis suis discedere cogitur, suum cum Platone dissensum mitigat, monendo tales sententias platonicas, quas ipse respuit, a Platonis mente revera esse alienas. Cum autem Plotinus a Platone discedit, traditiones seguitur platonicorum praecedentium saec. Let II: Plutarchi, Apuleji etc., qui ex eo saepe Platonis doctrinas corruperant, quod eas mythis et fabulis religiosis Graecorum et Orientalium copulare optaverant.

Exemplum platonicorum saec. I et II sequens, Plotinus elementis philosophiae graecae et praecipue platonicae sapientiam orientalem commiscet tum paganorum tum etiam Iudaeorum, qui Alexandriae tempore Christi floruerunt. Ex unione autem harum diversarum doctrinarum Plotinus in Metaphysica ad Pantheismum quendam emanationis potius idealisticae, in Physica ad Monismum hylozoisticum, in Psychologia ad Dualismum exaggeratum inter animam humanam et corpus, in Ethica tandem ad

excessus Mysticismi pantheistici pervenit.

220. Metaphysica. Super omnes essentias determinatas, finitas et ante omnes creaturas existit Ens supremum, primum omnium Principium, quod totam realitatem in se complectitur et tamen nullam determinatam naturam possidet (1). Non est intellectus, sed ante

⁽¹⁾ Enn. III, 1. 8, c. 9; V, 1. 3, c. 12.

intellectum existit. Etenim intellectus iam est quaedam determinata entis forma et supponit distinctionem quandam inter se et subiectum quod cognoscit. (lamvero extra Ens supremum nihil existit, quod cognosci possit; ergo Ens supremum intelligentia caret. Neque obiciatur, Ens supremum intellectu praeditum seipsum saltem cognoscere posse; nam etiam in suipsius cognitione dualitas subiecti et obiecti semper verificatur quatenus idem subiectum ut intelligens et intellectum distinctam rationem constituit et ideo dualitatem, multiplicitatem in se habet, quod Enti supremo repugnat (¹). Quamquam hoc Ens intellectu caret, ignorantia tamen ab eo est removenda, cum praeter ipsum nihil existat et ideo nihil habeatur, quod ab eo ignorari possit.)

Primum Principium ne ens quidem revera appellandum esset, quia etiam ens iam aliquam determinationem exprimit. Ipsum neque est in motu, neque in quiete, neque est substantia, neque est anima, « est tale ut de ipso nihil praedicari queat, non ens, non essentia, non vita, propterea quod super haec omnia sit » (²). Nomen minus improprium, quod ei tribui possit, est Unum, quod « secundum se uniforme, imo vero informe, super omnem existit formam ». Ex Uno oritur Intelligentia (٧०٥६), quae secundum principium constituit; ab Intelligentia profluit Anima universalis, quae Plotini Triadem complet.

Quomodo ex Uno oritur multiplicitas? Hoc problema non sine difficultate Plotinus resolvere conatur. Unum, ait, non est idem ac illa omnia, quae ab ipso profluunt, cum sit ante illa; potest tamen dici esse omnia alia, quia omnia, quamvis non sint in ipso, sunt tamen ex ipso (3). His praemissis, Plotinus variis imaginibus et exemplis explicare satagit rerum processum a primitiva Unitate.) Primum Principium omnia produxit et tamen mansit

⁽¹⁾ Enn. V, I. 4, c. 1 sq.

⁽²⁾ Enn. III, l. 8. c. 9.

⁽³⁾ Enn. V, 1. 2. c. 1.

plenum, sicut antea; exuberantia enim eius alia procreavit; ipsum extra sinum suum substantias eiecit. Unum est fons, ex quo omnia fluunt, quin tamen unquam exsiccetur: est semen vel radix semper virens, est sol, ex quo iugiter lucis radii manant (1). Ex superabundantia perfectionis suae res omnes Unum produxit. Causam autem motivam huius diffusionis assignat Plotinus bonitatem, quae in notione Unius continetur, etsi tamen non exprimitur (2). Ex his locutionibus apparet Plotinum recusare Pantheismum realisticum, secundum quem unum et omnia essent idem, et ad Pantheismum emanationis se convertere. Haec tamen emanatio in systemate Plotini incomprehensibilis manet et contradicit iis, quae antea de natura Unius proposuit. Si enim Unum nullam determinationem, nullum attributum, nullam multiplicitatem possidet, quomodo Unum emanatione tribuere potuerit id, quod ipsum non habet?

His dictis, redeamus ad ea, quae a primo Principio emanant. Intelligentia, quae ante omnia ab Uno profluit, est ipso imperfectior et quandam multiplicitatem continet (3). Ipsa est imago Unitatis supremae, quia multas eius perfectiones possidet, non est tamen Unitati omnino similis, cum in multis ab omnimoda perfectione deficiat (4). Haec imago tunc tantum evadit intelligens, cum convertendo se ad primum Principium, illud contemplatur (5). In hac autem contemplatione Intelligentia, cum sit imperfectior, unico actu totam Unitatem penetrare nequit; quare oriuntur in Intelligentia innumerae Ideae quae mundi visibilis exemplaria a Plotino censentur (6). Hae Ideae mundum idealem constituunt et affinitatem

⁽¹⁾ Enn. III, l. 3, c. 7; V, l. 2, c. 1; VI, l. 4, c. 2 et sqq. l. 8, c. 19 et alibi.

⁽²⁾ Enn. VI, 1. 7, c. 38.

⁽³⁾ Enn. III, l. 8. c. 8; V, l. 6, c. 1.

⁽⁴⁾ Enn. VI, l. 7, c. 20 et 21.

⁽⁵⁾ Enn. V, l. 1, c. 7.

⁽⁶⁾ Enn. III, l. 9. c. 1; V, l. 5, c. 1 sqq.

habent cum mundo ideali iam antea a Platone statuto. Attamen hae Ideae ab Ideis platonicis in eo differunt, quod illae sunt Intelligentiae immanentes, cum istae sint concipiendae extra supremam Mentem et per se subsistentes.

Ex secundo Principio, seu Intelligentia, producitur emanatione Anima mundi, seu spiritus universalis, Demiurgus (1). Haec (Anima mundi est intelligens, sicut secundum Principium, cuius Ideas contemplatur et simul est apta ad producendum imagines harum Idearum in mundo sensibili. Pluralitas enim, quam ipsa in sinu suo continet, adhuc unitatem servat, haec tamen pluralitas in eo iam est, ut extra animam exeat et realizetur (2). Unum, Intelligentia, Anima mundi non sunt realiter separata; divina enim substantia ab Uno usque ad Animam mundi prolongatur (3), et anima est in Intelligentia, sicut haec est in Uno (4); (sunt tamen realiter distincta.) Si autem a Plotino ulterius quaeritur, quaenam revera sit mutua habitudo herum trium Principiorum, ipse exemplis sensibilibus doctrinam suam circa hoc punctum declarare conatur. Intelligentia, ait, moratur circa Unum sicut circulus circa centrum (*): Anima vero eodem modo Intelligentiam circumdat (°). Haec exempla minime Plotini mentem claram reddunt: hinc alii aliter sentiunt, cum accuratius Plotini doctrinam de hac re determinare desiderant. Nos putamus nihil aliud esse a Plotino quaerendum circa hoc punctum, quia ex confusis, obscuris, contradictoriis descriptionibus, quas ipse de tribus his Principiis nobis reliquit, apparet neque ipsum claram et determinatam doctrinam de hac re in mente sua habuisse. Certum tamen credere possumus Intelligentiam et Ani-

⁽¹⁾ Em. V l. 1, c. 7.

⁽²⁾ Em. IV, l. 1, c. 1.

⁽³⁾ Enn. V, I. 1, c. 7.

⁽⁴⁾ Enn. V, l. 5, c. 9.

⁽⁵⁾ Enn. II, I. 2, c. 3 in fine; IV, I. 4, c. 16.

⁽⁶⁾ Enn. II, l. 9, c. 1; IV, l. 4. c. 1.

mam esse emanatione ab Uno productas et tum inter se tum ab Uno quoad perfectiones suas differre. Quare Trinitas Plotini longe distat a notione Trinitatis christianae.

221. Physica. - (Anima universalis est terminus emanationis suprasensibilis, ex qua immediate per emanationem generatur materia, quae est substratum mundi visibilis (1).) Haec materia est illud elementum, quod magis a suprema Unitate distat; ipsa in se considerata potius est dicenda non-ens quam ens; ipsa primo Principio perfecte opposita est; ipsa est radix cuiuscumque mali in mundo, (neque quidquam boni habet, nisi capacitatem recipiendi formas) (3). Nec repugnantia apparet in eo quod hoc non-ens seu materia, quae est essentialiter mala, generetur ab ente seu ab Anima bona; nam cum in serie generationum divinarum a perfecto ad imperfectum gradatim descendatur, deveniendum est ad aliquod stadium in quo energia primitiva successivis emanatiozibus tam debilis evadit, ut iam non sit capax gignendi ens reale; hoc autem ultimum stadium, infra quod nihil imperfectius cogitari valet, est materia.

Materia sensibilis recipit formas et exinde in diversa genera et species rerum scinditur) Quomodo autem formae materiae coniungantur et quid praecise sint hae formae, non omnino clare a Plotino explicatur. Formae videntur esse vires multiplices ipsius Animae universalis, quae eatenus materiae communicantur quatenus Anima universalis, intime materiae praesens, viribus suis diversimode in materia agit. Multiplicitas ergo rerum et formarum visibilium unitatem servat in Anima universali, quae formas rerum, seu vires in materia agentes

ultimo sustentat (3).

Totum universum vivit; haec tamen vita in diversis

⁽¹⁾ Enn. III, 1. 7, c. 10; IV, 1. 3, c. 9.

⁽²⁾ Enn. I, l. 8, c. 5; III, l. 6, c. 7.

⁽³⁾ Enn. IV, 1. 8, c, 3; V, 1. 9, c. 13; VI, 1. 7, c. 9.

mundi partibus diversimode manifestatur, in sideribus perfectior, in hac terra imperfectior)(1). Praecipuum autem obiectum huius terrae, ubi vita manifestatur, est homo. Natura humana anima et corpore constat; pars autem potior, quae revera naturam humanam constituit est anima; corpus enim non est pars essentialis hominis, sed animae instrumentum tantum. (Anima enim a corpore totaliter independens est, tum in operatione sua intellectiva, tum etiam in sensitiva (2). Animae humanae corpori praeexistunt et in anima universali commorantur usque dum necessitas evolutionis cosmicae earum unionem cum materia exigat (3).) Suntne animae humanae tum inter se tum ab Anima universali distinctae? Plotinus firmiter tenet animas humanas inter se aliquo modo distingui; si enim, ait ipse, una omnino esset anima omnium hominum, oporteret, me sentiente, alium quoque sentire, me bene vivente, alium bene vivere, et appetente me, alium appetere (4). Hoc tamen non obstante. Plotinus simul existimat omnes animas esse unam easque cum Anima universali unum quid efformare. Putat enim ex diversis operationibus, quae in diversis hominibus contingunt, inferri non posse eorum animas esse substantialiter distinctas; nam, ait ipse, sicut anima in diversis corporis partibus diversas et oppositas operationes exercet et tamen una dicitur esse anima hominis, ita in diversis hominibus diversae et oppositae operationes contingunt, quamvis eorum animae una sint. Una igitur est anima omnium hominum, quae tamen multiplicitatem quandam non excludit (3). Ex hac doctrina apparet Plotinum existimasse animas humanas non esse substantialiter distinctas, sed esse in

⁽¹⁾ Enn. IV, l. 4, c. 22 et 26.

⁽²⁾ Enn. IV, 1. 3, c. 21 sqq.

⁽³⁾ Enn. IV, 1. 3, c. 15.

⁽⁴⁾ Enn. IV, l. 9, c. 1.

⁽⁵⁾ Enn. IV, l. 9, c. 2.

ipsa anima universali radicatas, quae in diversis hominibus animas individuales sustentat. Cave tamen, ne putes, Plotinum animam humanam, ut purum phaenomenon, seu accidens transitorium Animae universalis considerasse: (nam personalem animae praeexistentiam et personalem eius immortalitatem retinet. Animae autem immortalitatem ex eius simplicitate bene arguit) (1).

222. Ethica. — Anima coniuncta corpori distat quam maxime a primo Principio suo et ideo obliviscitur divinae suae originis et magis magisque deterior evadit, si iterum ad id, a quo processit, non convertitur et redit. Haec conversio ideo possibilis est, quia in anima semper manet aliqua aspiratio, quidam motus versus Patrem coelestem, a quo processit. Quare si appetitus inferiores ipsa superare valet, pristinum statum, ex quo decidit,

asseguetur.

(Finis hominis consistit in reditu ad Deum; media autem quibus talis finis attingitur ad id tendere debent. ut anima a iugo corporis, cui iuncta est, se eripiat. Corpus enim, utpote materiale, nonnisi impedimentum ad finem ultimum assequendum animae afferre valet.) Anima autem a dominio corporis subtrahitur, si passionibus contradicit, si doloribus insensibilis evadit, si corporalibus indigentiis edendi et bibendi moderate satisfacit, si amoris voluptates respuere valet (2). Postquam anima rebus sensibilibus valedixit, (reflectendo supra seipsam novit se esse cum Anima mundi et cum Intelligentia intime iunctam, ex qua cognitione anima humana mundi intelligibilis naturam penetrare incipit. Istud cognitionis stadium a Plotino appellatur dialecticum, eo quod sicut Plato a sensibilibus ad intelligibilia, a materialibus ad spiritualia per Dialecticam ascendendum esse docuit, ita Plotinus, vestigia Platonis premens, cognitionem mundi intelligibilis Dialectica obtineri posse putavit (3).

⁽¹⁾ Enn. IV, l. 7, c. 1 et 2.

⁽²⁾ Enn. I, l. 2, c. 5; III, l. 6, c. 5.

⁽³⁾ Enn. I, l. 3, c. 1, 2, 3, 4.

Scientia seu Dialectica, qua mundi intelligibilis notitia attingitur, non est terminus desideriorum philosophi, qui, spretis sensibilibus, ad Deum reverti cupit. Etenim post Dialecticam anima minime quiescit, sed ipsam intuitivam Dei visionem vehementer exoptat. En finis ultimus, terminus, qui animae desideriis perfecte satisfacere potest. Haec intuitiva Dei visio, quam Plotinus exstasim appellat, pluries in operibus Plotini descripta reperitur, sed difficile intelligi potest, quid auctor de animae personalitate sentiat, cum ipsa ad intuitivam Dei visionem pervenit. In contactu cum ipso Bono, ait Plotinus, anima iam non movetur, iam non intelligit, ipsa iam non est anima, ipsa iam non vivit, quia Deus, quocum est coniuncta, neque movetur, neque intelligit, neque vivit. Anima in hac exstasi est assimilita Deo, absorpta in Deo (1). Cum anima, prosequitur Plotinus, Deum et seipsam viderit, tunc cognoscet se esse lumen purum, subtile, leve, « tanc insa fiet Deus, seu potius ipsa est Deus » (3). Haec et similia verba favere videntur opinioni eorum, qui putant Plotinum animae in exstasim raptae nullam iam personalem existentiam reservare. Nos tamen censemus his locutionibus Plotinum noluisse revera excludere ab anima personalem existentiam, cum Deo unitur, sed voluisse tantum ostendere animam in illo statu beatitudinis Deo simillimam evadere.) Et reapse Plotinus alibi docet animam plene purificatam in Deo habitare et essentias intelligibiles contemplari, ex qua contemplatione oriri in anima ineffabile gaudium et dulcetudinem (3). Haec beatitudo, hoc gaudium, quod Plotinus saepe saepius animae in visione Dei advenire docet, aperte ostendit ipsum personalem existentiam ab anima in altera vita revera non exclusisse.

(Iste status exstasis nonnisi animis perfecte purificatis

⁽¹⁾ Enn. VI, J. 7, c. 35.

⁽²⁾ Enn. VI, 1. 9, c. 8, 9, 10.

⁽³⁾ Enn. I. I. 6, c. 7; IV, I. 7, c. 10.

in altera vita reservatur: illae tamen animae, quae prae aliis virtute excellunt, etiam in hoc mortali corpore, quamquam raro, hunc statum exstasis et beatitudinis praegustare possunt. Animae autem, quae in hac vita a vitiis immunes non fuerunt, novis nativitatibus damnantur, usque dum perfecte purificatae ad mundum coelestem, ex quo descenderant, reverti poterunt (1).

Fertur iudicium. - Plotinus sicut in aliis philosophiae partibus, ita etiam in Ethica influxum doctrinae platonicae ostendit. Plato docuit finem ultimum hominis esse contemplationem mundi intelligibilis Idearum et praesertim Ideae boni, quam contemplationem in hac vita ope Dialecticae assequendam esse putavit. Item Plotinus professus est. Sed cum Plato obscurum relinqueret, quomodo anima in altera vita mundum intelligibilem et Ideam Boni, Deum de facto contempletur, Plotinus expressis verbis intuitivam Dei visionem animis iustis reservat. En elementum novum et praecipuum, quo Neoplatonismus a doctrinis tum Platonis, tum platonicorum saec. I et II essentialiter differt.) Undenam Plotinus hanc doctrinam de intuitiva Dei visione cognoscere potuit? Certe ex revelatione christiana. (Plotinus enim Ammonium magistrum habuit, qui in religione christiana educatus erat; praeterea cum ipse Alexandriae vixit, iam schola christiana, sub magisterio Clementis et Origenis, methodice et profunde, multis audientibus, doctrinas revelatas exponere coeperat. Quapropter facillime etiam Plotinus in notitiam dogmatum christianorum devenire poterat. Ipse tamen, luce christianae fidei non illuminatus, doctrinam de beatifica Dei visione puram non servavit; primo quidem, quia ordinem cognitionis naturalis ipse confudit, cum putaret intuitivam Dei visionem esse terminum ultimum cognitionis naturalis cuiuscumque animae, quae a sensibilibus se eripere potuit; secundo, quia haec visio Dei intuitiva, quamquam intactam relin-

⁽¹⁾ Enn. IV, l. 3, c. 24.

quit animae personalitatem, in tantum tamen a Plotino possibilis putatur, in quantum anima, a Deo emanatione producta, de natura divina participat; quod Pantheismum involvit.

223. Discipuli Plotini celebriores. — 1) Porphyrius in Syria natus a. 233, Romae Plotino adhaesit eiusque discipulorum celeberrimus evasit. Obiit a. 304. Inter alia ab eo scripta sunt: a) Commentaria in Platonis Timaeum, b) Introductio in Aristotelis categorias, c) Sententiae ad intelligibilia, ducentes, in quo doctrinae Plotini illustrantur. 2) Amelius, Etruscus, primo stoicus, deinde discipulus Plotini, floruit circa a. 250. Quaedam scripsit, quae perierunt.

Finis quem sibi proposuit <u>Porphyrius</u> fuit systematis Plotini explanatio et dilucidatio, ita ut ad captum etiam vulgi deduceretur. Quare nihil novi in Metaphysicam magistri sui introduxit; in Ethica vero Mysticismum ita exaggeravit, ut vitam asceticam artibus magicis et superstitionibus coniunxerit. Praeterea Plotini doctrinam cum Platonis et etiam Aristotelis philosophia conciliare conatus est, cum putaret nullum essentiale discrimen inter hos philosophos intercedere.

Etiam Amelius, in quantum novimus, Plotini placitis adhaesit. In doctrina tamen sua de tribus primis Principiis a Plotino discedit et ad dogma christianum de Trinitate valde accedit. Loco Unitatis supremae indeterminatae Amelius Deum statuit, qui est mundi conditor (Demiurgus) et intelligens. Quatenus Deus est intelligens, in se tres hypostases subsistentes continet. Prima est Intelligentia, altera est Intelligibile huius Intelligentiae, tertia est Intelligibile huius secundae hypostaseos. Secunda hypostasis seu Intelligibile primae hypostaseos ab Amelio Verbum (Δέγος) vocatur. Ad ostendendam autem doctrinam suam de Verbo esse veram, Amelius docet ipsam ab omnibus philosophis etiam barbaris esse propositam. « Atque hoc plane Verbum erat per quod sempiternum cum esset, existebant omnia, quae fiebant.

quemadmodum Heraclitus loqueretur; quod ipsum videlicet barbarus etiam ille (S. Ioannes) apud Deum in principii gradu ac dignitate constitutum, imo et Deum simul esse pronuntiat; per quod facta simpliciter omnia sint, in quo quidquid factum est et vivens et vita et aliquid pro sua quodque natura fuerit. Idem (Verbum) porro in corpora delabi (S. Io.) tradit, et carne indutum humanam speciem prae se ferre, sic tamen ut suae interea naturae maiestatem ostendat, adeoque solutum ubi iam fuerit, Dei locum denuo capessere, ac Deum prorsus eundem esse, qui erat priusquam in corpus atque in carnem hominemque descenderet » (¹). Hoc fragmentum Amelii ostendit neoplatonicos christianas doctrinas cognovisse easque corruptas et transmutatas in systema suum quandoque introducere conatos esse.

§ II. SCHOLA SYRIACA

H. Kellner, Analyse der Schrift des lamblichus: De mysteriis als eines Versuches, eine wiss. Theol. des Heidentums aufzustellen (Theol. Quartalschr. 1867). Pistelli, lamblichea (studi ital. di filol. classica. 1, 1893).

224. Origo et indoles huius scholae. — Neoplatonismus originem ducens ex tendentiis mysticis et religiosis, ad quas philosophi pagani saec. H et HI valde inclinabant, ad unionem intuitivam Dei seu ad exstasim per Plotinum devenerat, in qua neoplatonici culmen Mysticismi et desiderii se uniendi cum Divinitate reperiri putabant. At talis Mysticismi apex brevi Plotini discipulis iam non satisfacere coepit. Cum enim haec unio cum Divinitate nonnisi in altera vita expectari possit, illa cupiditas contactus cum Divinitate, qua neoplatonici flagrabant, interea in hoc mundo vacua manebat. Hinc statim post Plotini mortem non pauci eius discipulorum mysticis tendentiis exaggeratis ducti, unionem, commer-

⁽¹⁾ Euseb. Praep. Ev. XI, 19.

cium cum Divinitate et cum mundo spirituali iam in hac vita praegustare conati sunt. Exinde praxes theurgicae, oracula, maleficia, incantationes inter neoplatonicos paulatim in usu venerunt, quibus ipsi relationes cum Deo et spiritibus inferioribus inire satagebant.

Praecipuus inter neoplatonicos, qui has praxes exercuit, censetur lamblichus, ex quo schola syriaca originem duxit, cuius indoles generalis Mysticismum exaggeratum theurgiae commixtum refert.

225. Praecipui huius scholae philosophi. — 1) Iamblichus Chalcide in Coelesyria natus, discipulus fuit Porphyrii, cuius deinde adversarius evasit. Orientem petens scholam suam aperuit. Plurimos discipulos sibi associavit, qui tali veneratione eum prosequebantur, ut mira prodigia eius virtuti adscribere soliti essent. Obiit circa a. 330. 2) Aedesius, qui lamblicho in munere scholarchi successit. Post Aedesium praefuit scholae 3) Chrysanthus Sardus, qui leges divinationis et media praevidendi futura inquisivit. Ad eandem scholam pertinent 4) Maximus Ephesius, qui fertur multa mira patrasse; 5) Iulianus Apostata, amicus et propagator Neoplatonismi, qui in religionem christianam odio succensus, iterum Polytheismum instaurare conatus est.

226. **Doctrina huius scholae**. Praecipuus philosophus huius scholae est lamblichus; quare huius philosophia scholae syriacae doctrinam constituit.

Quod Deum attinet, lamblichus Triadem a Plotino propositam recipit, sed unamquamque ex his tribus hypostasibus iterum iterumque scindi putat, ex quo multitudo entium suprasensibilium resultat, quibus nomina deorum ex mythologia graeca et romana et orientali desumpta aptat (1). Hac deorum hierarchia constituta, lamblichus multum moratur in mediis indigitandis, quae hominibus communicationem cum divinitatibus possibilem reddant. Huiusmodi autem media sunt: purificatio-

⁽¹⁾ Cf. Ueberweg, Geschichte der Philosophie, 110, § 74.

nes, abstractio a sensibilibus, ascetismus, verba mysteriosa, expiationes, exstasis etc. Signa autem, quae comitantur communicationem animae cum divinitatibus sunt: translationes vel elevationes corporis per aera, agitationes membrorum, voces et concentus, qui in aere audiuntur, spiritus prophetiae, quo anima gaudet etc. Ad explicanda vero haec mira phaenomena lamblichus duplicem vitam in anima statuit, unam quidem simul cum corpore, alteram vero ab omni corpore separabilem. Quando vigilamus, utimur vita, quae est cum corpore communis, quando vero cum divinitatibus relationem habemus, tunc evigilat in nobis illa vita a corpore separabilis et agit, quemadmodum sua fert natura (¹).

§ III. SCHOLA ATHENIENSIS

P. Tannery, Sur la période finale de la philosophie grecque (Rev. philos. 1896). J. Freudenthal, Zu Proklos n. d. jünger. Olympiodor. (in: Hermes, 1881). M. Altenburg, Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklos (1905).

227. Origo huius scholae. — Christiana religio saec. III, non obstantibus persecutionibus, dominium suum per totum romanum imperium magis magisque extendebat. Saeculo autem IV, postquam Constantinus imperator a. 313 libertatem et pacem Ecclesiae reddidit, adhuc celerius Evangelii fines amplificari coeperunt. Quanto autem magis christianae doctrinae a vulgo et a sapientibus recipiebantur, eo magis ultima vestigia religionis et philosophiae paganae in ruinam abibant. Exinde factum est, ut Neoplatonismus, qui inter systemata philosophiae paganae ultimus supererat et totis viribus Evangelii dilatationi adversabatur, saec. V iam fere totaliter extinctus esset. Hoc autem contigit non tantum, quia christiani

⁽¹⁾ De mysteriis Aegyt. p. 37, 53. Hoc opus, quamquam ab ipso Imblico conscriptum non est, ad scholam tamen syriacam pertinet eiusque doctrinas refert.

ad Neoplatonismum destruendum operam assidue navabant, verum etiam quia ipsa philosophia neoplatonica, cum post Plotini mortem fere totaliter sterilis evaderet. iam a seipsa magis magisque dilabebatur.

Antequam autem Neoplatonismus omnino extingueretur, Athenis quosdam asseclas invenit, per quos eius vita adhuc aliquantulum producta est. Exaggerationibus enim mystico - theurgicis lamblichi et discipulorum suorum successit Athenis (reactio quaedam, qua philosophi neoplatonici iterum ad doctrinas speculativas Plotini excolendas reversi sunt, quin tamen totaliter a superstitionibus theurgicis se eriperent. Exinde originem duxit schola atheniensis, in qua philosophia neoplatonica (et proinde etiam pagana) ultimum vitae suae praesidium invenit.

228. Praecipui huius scholae philosophi. — 1) Plu-TARCHUS, Nestorii filius, initio saec. V floruit; scholam Athenis dirigebat valde celebrem, a qua probabiliter instauratio Neoplatonismi atheniensis originem duxit. 2) Syrianus Alexandrinus, Plutarchi discipulus, commentarium in Metaphysicam Aristotelis scripsit, quod adhuc superest, in quo sibi proposuit conciliationem inter philosophiam aristotelicam et neoplatonicam. 3) Procrus, omnium scholae atheniensis neoplatonicorum celeberrimus, Constantinopoli natus est anno 410; primo Alexandriae scientiarum studio vacavit, deinde Athenas petiit, ubi Plutarchi et Syriani discipulus fuit. Mortuo Syriano, scholarchi munus assumpsit et a. 485 Athenis obiit. Multa commentaria scripsit in doctrinam Chaldaeorum, Persarum, Aegyptiorum, in quibus horum populorum religiosas et scientificas traditiones collegit et interpretatus est; edidit insuper: a) Theologiam Platonis, b) Institutionem theol., c) De Fato, d) De natura mali, e) De anima et daemone. De his scriptis multa adhuc supersunt. 4) Marinus ex Sichem in Palaestina Proclo successit. cuius vitam descripsit. 5) Heliodorus. 6) Ammonius Aristotelem interpretatus est Alexandriae iuxta placita

Neoplatonismi. 7) Isidorus Athenis Marino successit. 8) Damascius, discipulus Ammonii Alexandrini, scholae atheniensi praefuit circa a. 520-530. Hic fuit ultimus scholarchus atheniensis, eo quod tunc temporis Imperator Iustinianus prohibuit, quominus publice pagana philosophia doceretur. 9) Simplicius post Iustiniani edictum, quo schola neoplatonica atheniensis clausa est, in Persiam cum aliis neoplatonicis secessit, ubi tamen populum barbarum et agrestem, ut ipse refert, invenit, qui parum aptus ad philosophiam graecam recipiendam ei visus est.

229. Doctrina huius scholae. — Philosophia scholae neoplatonicae atheniensis tota consistit in doctrinis a Proclo propositis; alii enim philosophi huius scholae aut Proclum in omnibus sectati sunt, aut, si quid novi protulerunt, hoc parum nostra interest.

Proclus, Plotinum sequens, docet existere primum Principium, indeterminatum, inconscium, ex quo emanat Intelligentia, quae deinde Animae universali originem tribuit. Tenet praeterea ex Anima universali emanare materiam, quae est subiectum indeterminatum, qualitatibus expers et quae recipit formas ab Anima universali manantes. Tandem docet animam nostram, ortam ex Anima universali, ex materiae laqueis esse liberandam purificationibus, exercitio virtutum et sensibilium voluptatum contemptu, ut ad mundum spiritualem ex quo processit, redire valeat.

Haec omnia Proclus a Plotino mutuavit, a quo tamen discessit, cum ulterius determinare voluerit, quo pacto emanatio a primo Principio contingat. Iamblichus iam docuerat tres hypostases mundi intelligibilis a Plotino propositas: Unum, Intelligentiam, Animam universalem, in alias hypostases scindi, quibus ipse nomina deorum Olympi tradidit. Proclus, hanc doctrinam Iamblichi adhuc aliquantulum indeterminatam prosequens, putavit unamquamque supremam hypostasim dividi in triadem, quarum unaquaeque iterum in hebdomadem

scinderetur (1). Haec accurata determinatio emanationum illud novum constituit, quod Proclus placitis praeceden-

tium neoplatonicorum addidit.)

230. Conclusio. — Hic est finis philosophiae neoplatonicae et paganae. Anno 529 edictum Iustiniani imperatoris scholam atheniensem clausit. Revera tamen hoc edictum minime necessarium erat; nam post mortem Procli schola atheniensis iam ad interitum a semetipsa vergebat. Dum autem philosophia pagana totaliter evanescebat, per totum romanum imperium christiana religio splendoris sui radios iam ubique diffundebat et philosophiam novam, sublimem, ad humanis desideriis satisfaciendum aptam suscitaverat.

Necessarium non esse putamus defectus philosophiae paganae, qui etiam in summis philosophis ethnicis non desunt, hic simul recolere, cum suis locis hoc iam fererimus. Ceteroquin cum philosophiae christianae studium susceperimus, adhuc facilius et connaturalius philosophiae paganae errores et maculas sub lumine doctrinae christianae detegemus.

⁽¹⁾ Theol. Plat. III, 14, 25, 26, 27; Instit. theol. 101, 126, 138, 159.



